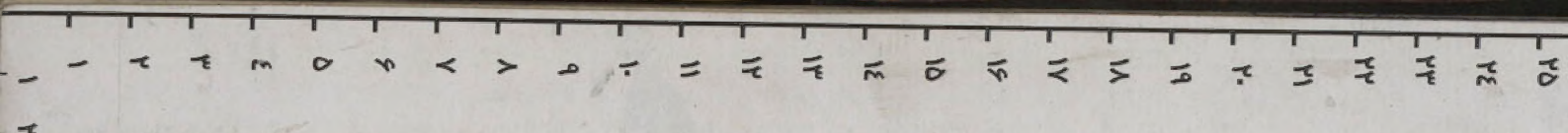


۱۰۳

۱۱۸۷

خطی « فهرست شده »  
کتابخانه  
مجلس شورای اسلامی  
۵۲۲۶















الشياطين المضلين خليفة ملك الافاق سطوة والحق كما  
 هده اية سلما يحوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجب  
 ببين الله معتركا يحيى نسيم رضى منه الزمان وكبر مكاج  
 بلطفي من خطره هلكا رافع من اطاعه على عشرين وقيرا خافه  
 من عصاه اسفل السالفين يخفوا جاذب قلوب اولي النبي  
 الى مودته بانعامه صار في السنة العباد الى ذكره با  
 واكرامه تنبى على رايض المنى وجنا جنوب وشمال وتقبل كما  
 جنان عن بين وشمال شمل طما كيا الافاق اودية عواطف  
 وفيل طلاع الارض الافاق اودية عواطف من تمسك فهد  
 امن من العسار ورجع في تجارة اليسار ومن صدق عن فقد  
 اساء الاحبار وركب مطية الحساد واراد في الادبار و  
 الذين اشتروا الضلالة بالهدى فارجت تجارتهم وما كانوا  
 مهتدين المصطفى لا تاراية الهدى المنصف صفات ملائكة  
 السماء شقوى الهداية والسيادة من صفحات وجه طاهر واوليا  
 الفتح والظفر من رايات دولته لامع موبى ملوك الم  
 من من وجهه مقياس نور ايا مقياس بدر محيا وجه الاسف  
 لنا معنى عن القمرين والبراس من اسرة شرق وجلت

ذل  
 منها  
 الذي كان في القدي

القدي  
 كالفقار اذ اوهبها  
 و

البراس  
 كالحل في صباح  
 3

فاعلم

فاعلمت من ان قياس علاها بقياس لوزنت صحايف الدنيا  
 الخاليز ولوحظت اثار الملوك الماضية كانت دولته غرة  
 تلك الدولة ومساعير طراز تلك الحلال اذ لم يتق احد من  
 سلف الملوك من غير الماثر وزهر المناقب والمفاخر ماقتا  
 باوامر ونواهير ومكارم ومساعير فلا يوازنه احد فانه جلا  
 ورياسة واقبالا وسماحة وافضالا وسيادة وعلاء وملكا و  
 سلطانا وانصارا واعوانا وسيفا وسنا فاجمع الله تعالى له في  
 السعادة العظمى فصا بها ممدوح السنة الوردى ومحمدا  
 الارض والسماء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والملك  
 بن السلطان السلطان والحقان بن الخاقان الخاقان فامع  
 الشريك والظلم والظفان صاحب القران والمجد والاحسان  
 ولا الجود والعدل والامنان ابو المظفر ابو المنصور ابو  
 الغاوى شاه عباس الثالث الصغرى الموسوى الحسيني  
 بها درخان لا زالت اقطار الارض مشرقه بانوار معدنة و  
 اشجار الامال مودقه بحساب دافذ اللهم اطل بقاها واهلك  
 اعدائه وانصر اوليائه وادم محافظته للشرع المبين وسر  
 محو الايمان والمومنين الى يوم الدين محمد بن وايد الطيبين



الطاهرين المعصومين فانك بالاجابة جديروا على اعطاء  
 ما سئلت قد يره المصنف قدس الله روحه  
 ونور ضريحه اما بعد حمد واجب الوجود اقول  
 لا بعد ان نقتطع الفتنه بجهور المصنفين من ترك الحمد  
 الصلوة في مفتتح الكلام حيث ذكروها فيه وذكر لها بعد  
 كلمة اما بعد حيث قدروها في اية الطيف الى ان ذاق هذا  
 الكتاب ان لا يقتدى بها من العلماء بل تتبع ما هو  
 عنه بالبراهين العقلية والدلائل النقلية كما سبقت اليه  
 بقوله ما قاد في الدليل اليه وقوى اعتماد عليه ولذا قد  
 يوافق المتكلم وقد يوافق الحكم ولا يتبع صنف واحد منهم  
 في جميع المسائل والاحكام ففي تغيير الاسلوب نوع من  
 براعة الاستهلال وايضا فيه اشارة الى انه قد راعى في  
 هذا الكتاب غاية الاختصار والاختصار بحيث يحد  
 فيه ما هو في غاية الظهور والشيوع كما حذف في مفتتح  
 الكلام الحمد والصلوة الشائع ذكرهما فيه في كتب القوم  
 لكن ليس الاختصار والاختصار بحيث يخل بالمقصود  
 المعنى بل يحذف معنى يعيد في كلام يستدرك ذلك

المعنى

المعنى في كلام اخر مع زيادة ويراعى في كل من ذلك الحمد  
 والاستدراك فانك او فوائدهما لا يوجد في اكثر المطبوعات  
 ولا يمكن التصريح بهامع اختصار الكتاب كما يستدرك  
 ذكر الحمد والصلوة بعد قوله اما بعد لاجل عدة فوائد  
 ان اشير الى ان الحمد والصلوة في عبارة القوم وان  
 كانتا غير مذكورتين بعد كلمة اما بعد لهما مقتضى ثابت  
 هناك والثاني ان الابتداء الواقع في الحديث يحقق  
 بالتحديد في كل امر ذي بال وليس الواجب على الشارع في امر  
 خطير الا بيان بالحديث ابتداء بان يجعل جزء المقصود على ان  
 الحمد كما ينبغي ثناء على الجميل بآية عبارة كانت وهو قد حقق  
 في ضمن السلسلة في الابتداء بها الامتداء بالحديثين الواردين  
 في الابتداء بالحمد والتحيد معامع رعاية الاختصار <sup>حفظ</sup> وهذا  
 نوع من براعة الاستهلال وهذا لا يخلو عن اطراف لكن طاعت  
 الحديث الواو في الابتداء بالحديث لاسباب عدة لان طاهر انا  
 هو تعلم الابتداء بهذا الكلام لا ياتي كلام كان كما لا يخفى  
 على الاديب الا ريب والثالث انه قد عرفت تقديرها في كتاب  
 المصنفين بعد كلمة اما بعد ولما كان المقدر في حكم المذكور

وقد راعى نوع من الباطن  
 الاستدلال



في كلامهم تارة صريحة وتارة مقديرا كان في حكم التكرار فلا  
 الحان في هذا الكتاب قد احتز عن التكرار باي وجه كان  
 تركها قبل ما بعد ووضعها بعده وفيه ايضا نوع من  
 الاستدلال والاعتناء الواجب على الشارع في الشيء الخطير  
 وان كان الابتداء بالحمد الانشائي وينتدي في هذا الكتاب  
 باللفظ به لكن ينبغي التمس والتبرك بكما ينبغي ولو كان  
 بطريق الخبر والحكمة عنه هذه على ما هو الظاهر ان الواقع في  
 الكتاب خبر وحكمة عن الحمد الانشائي اكن يكون ان يكلفه  
 محل الحمد المذكور في على الانشائي الواقع في صورة الخبر ومثله  
 غير عزيز لا نذكر ما يعبر عن الانشاء بصورة الخبر وعلى هذا يمكن  
 ان ين من جملة الفوائد الاشارة الى ان الابتداء الواقع في القصد  
 هو ما يعم الحقيقة والاضاف في المعرفي ولا يختص في الاول فباي  
 طرق منها ينتدي بالحمد في الامور ينتدي بالحديث المشهور في  
 اقول ان علم ان الحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختيار على  
 جهة النظم والجميل والمراد بالوصف فعل اللسان كما هو الظاهر  
 المتبادر منه والمراد بالجميل الاول الذي هو الحمد به فبايهم  
 الاختيار ويغني عن خلق الاشياء والوجوب الذاتي مثل خلق

كان انعاما وغيره من مكارم الاخلاق ونحوها من الاعمال  
 وبالجميل الثاني الذي هو الحمد عليه ويكون الوصف بالجميل  
 الاول بازا كما يعم الانعام وغيره وقد تراه بالاختيار كما هو  
 المدح عن التعريف وهو الوصف بالجميل على الجميل على جهة  
 النظم فهو عام من الحمد مطلقا لا ينحصر ان يكون المدح عليه  
 كالممدوح به والحمد به على ليس اختياريا كما اذا وصف للوالممدوح  
 صفاتها بخلاف الحمد عليه فانه يجب ان يكون اختياريا ثم يجب  
 التغاير بين الممدوح به والحمد عليه تفا حقيقيا كما اذا وصف  
 المنعم بالشجاعة والقدرة الكاملة مثلا لا جعل انعامه كالشجاعة  
 محمودا بها والانعام محمودا عليه واعتباريا كما اذا وصف الشجاع  
 بشجاعته فان تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف بها كما  
 محمودا بها ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها فمما امتغا  
 ههنا بالاعتبار ولهذا في وصفه بالشجاعة لا جعل كونه شجاعا  
 وقس عليها حال المدح به والمدح عليه والمراد بالنظم ما  
 يتناول ظاهرا وباطنا لا نذاعري عن مطابقة الاعتقاد وحالها  
 افعال الجوارح لم يكن محمدا حقيقة بل استهزاء وتخويه ولكن باعتبار  
 فعل الجنان والاركان من مطابقة الاعتقاد وعدم مخالفتها



الجوارح لفعل اللسان شرط لكون فعل اللسان حمداً وليس بينهما  
 جزء من الحمد ولا جزئياً له بل خارج عنه فلا يتوهم اختلاف  
 التعريف وإنما الشكر هو فعل سواء كان باللسان وبالجوارح  
 أو بالآذان كما لا ينبغي عن تعظيم المنعم بسبب انعامه والمرد بال  
 المعنى المصدرى وهو الشكر والفعل الذي هو حاصل بال  
 وهو ما ينبغي عن تعظيم المنعم كالصلوة مثلاً هو المشكور به  
 يكون ذلك لفعل بأزائه وتعلق الشكر به وهو الانعام خاصة  
 المشكور عليه فيكون متعلقاً خاصاً باختصاصه بالانعام وهو  
 عاماً لأنه تلك الثلاثة المذكورة وأما الحمد فهو على عكس ذلك  
 مودعه يخف باللسان ومتعلقه ما يعبر الانعام وينبغي بينهما  
 من وجوه لوجود الشكر بدون الحمد في فعال الثقل والجوارح  
 الحمد بدون الشكر في فعل اللسان بأزائه مع الانعام من القفا  
 واجتماعهما في فعل اللسان بأزائه الانعام وكل من المدح والشكر  
 لا يفرق المدح عن الشكر من وجهين أحدهما إذا كان المدح عليه  
 غير نعم كما مر مثله في بيان وجود الحمد بدون الشكر فإنهما إذا كانا  
 ما ليس اختيارياً وافترافاً للشكر عن المدح واجتماعهما قد  
 عما ذكرنا في النسبة بين الحمد والشكر — المعنى حمداً

الحمد هو الشكر  
 والشكر هو الحمد  
 والحمد هو الشكر

الحمد هو الشكر  
 والشكر هو الحمد  
 والحمد هو الشكر

الحمد

لا يبعدان في ترك الموصوف ههنا أه أقول — اعلم أن  
 لث مطلباً لاول في بيان سبب ترك الموصوف والاكتمال  
 بذكر الصفة مع ان المقام يستدعي ذكرهما معاً لأن كل واحد  
 من الحمد والحمد به مما لا بد منه في الحمد والثناء في بيان سبب  
 لهذا الوصف من مائر الاوصاف بالذكر ومن عتق والثناء  
 في وجوه عدم الاكتمال بالذات اما المطلب الاول في وجوه  
 احدها ما ذكر المحتج ولا بقوله لا يبعدان في قوله وايضا  
 انه في اقامة الصفة مقام الذات والصفة معاً اياه الى ما سيجي  
 من عينية الصفات لذاته تعالى في غير نوع من باعثة الاستهلاك  
 وانما قال نوع من باعثة الاستهلاك لان المشهور والمنعاري في  
 ذكر ما يلائم المقصود قبل الخوض فيه واما عدم الذكر المشهور فلا  
 كما لا يخفى واعتراض عليه بان ان اردت من عينية الصفات الثلاثة  
 تعالى المعنى المشهور الخبلي وهو ان وجود صفات وذات وكانت  
 تلك الصفات عينية فلا شك في انه ليس ما سيجي في هذا الكتاب  
 وان اردت بالمعنى الحقيقي الذي سيجي فيه وهو ان ذاته تعالى  
 بذاته يترتب عليه ما يترتب في الممكن على الذات مع الصفة وليس له  
 صفة حقيقة فعينية الصفات بهذا المعنى سلب الصفات ونفي



لها عن ذاته المقوسة ولا شك في ان ذكر الصفة في محل  
الموصوف والصفة معا لا يشعر بانها عينه بهذا المعنى لان  
ذكر الشيء لو لم يدل على شئته ووجوده فلا يقل من ان  
على نفسه وسلبه وعلى المقدرين فليس فيه نوع من براعة الاستدلال  
بل يقول في ذكر الذات دون الصفة يحصل ذلك النوع  
من براعة الاستدلال لان ذكر الذات وحدها مع  
الصفة شعرا بان لا صفة له حتى يذكر اقرب يمكن ان يحجب  
عنه ولا بان اقامة الصفة مقام الذات والصفة معا لا يشعر  
بافتقار من عينه الصفات لذاته تعالى في ابدى الراي  
واول النظر ولما كان ذلك المعنى الخيالي وسيلة لا نقا  
الذهن منه الى المعنى الحقيقي بالرجوع عنه اليه في النظر الثاني  
وجعل ذلك المعنى سببا لتبيين الثالث وتحقيقه بسهولة كما  
عرف الموضوع بالحل المقوم بالنفس في ابدى الراي واول  
النظر وبالحل الذي لا يكون مستقوما بذلك الحال بعد الرجوع  
والنظر الثالث وجعل الاول وسيلة لا نقا لثاني والثاني  
وتفهمه بسهولة فيكون لذلك المعنى الخيالي شعرا بل دلاله على المعنى  
الحقيقي لان كل ما جعل سببا لفهم الشئ ودالما جعل واسطة

نحو

لتعليمه فيحصل له دلاله على ذلك الشئ فيكون ايقاع الصفة  
موقع الذات والصفة معا شعرا بالمعنى الخيالي فيشعر بالشيء  
من عينه الصفات لذاته تعالى بالمعنى الحقيقي الذي يرجع الى  
الصفات فيكون شعرا بالشيء بواسطه ولا شك في ان ذلك  
نوع من براعة الاستدلال فقول له روح اياها لطيف الى ما ينبغي  
من ان يكون الاياها بواسطه او لا بواسطه ثانيا بانه لما كان هذا  
المقام موقعا لا يراى الامر من وهما الذات والصفة معا فيراد  
واحدة من مثل شعرا بثقاء احد الامر من ويتصرف ذلك الاشياء  
في مثل هذا المقام ظاهرا بالحدوف ان لم يمنع مانع عنه واما اذا  
منع مانع كما في ما نحن بصدد به وهو القطع بوجود الذات وشي  
في الخارج فينعلق الاشياء بثقاء المذكور والتعبير عن المحذور  
بالمذكور لاجل مناسبة بينهما والحاصل ان ايراد الصفة مقام الذات  
والصفة معا مع القطع بوجود الذات فيشعر بثقاء الصفة والتعبير  
الذات بها لان ايراد واحدة من موقع الاثنين فيشعر بثقاء احد  
فعلى هذا يكون كلامه شعرا بالشيء من عينه الصفات لثباتها  
بالمعنى الحقيقي الذي يرجع نفى الصفات فيه نوع من براعة الاستدلال  
وثالثا بان ذكر الصفة في محل الذات والصفة معا يشعر بان

فقد اعلم ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ  
على ان الاشياء لا تحصل الا بالاشياء  
فيعلم ان الصفة لا تحصل الا بالذات  
على الذات بالاجل المناسبة بينهما



مصاديقها متخض واحد ووجه مصاديق الذات والصفة  
الى اشتغال مصاديق الصفة وهذا معنى نفي الصفة وعينيتها له  
لحقها كما سيجي فيجمل نوع براعة الاستهلال هذا وانما خبر  
بان ما ذكره المعترض من انه لو ذكر الذات وصف الصفة  
لكان شغرا بان لا صفة له حتى يذكر وهو اشعار بما سيجي من  
الصفات لانه تعالى بالمعنى الحقيقي لا ليجل بالذات من  
الوجه الملائمة في اشعار ترك الذات مع ذكر الصفة  
لانك قد عرفت ان هذا مقام اذكر الذات والصفة معا في  
اقامة كل واحد من الذات والصفة مقام الجميع اياه الى ما سيجي  
ونوع من براعة الاستهلال وعلى ما ذكرنا فقد ظهر ارتفاع ما  
اورد عليه من ان ذكر الذات في مقام الذات لا يدل على نفي  
الصفات كما لا يدل على مغايرتها للذات لان دلالة على نفي  
الصفات انما يكون اذا كان غير مقتضى لفظا ما اذا كان  
على مقتضى اللفظ فلا يدل عليه لان هذا المورد قد ترم ان هذا  
مقام لذكر الذات فقط وقد عرفت انه ليس كذلك لان المحقق  
المحمود والمحمود به معان المقام انما ذكرهما معا فاذا رادك  
منها من غير صاحبها يكون على خلاف مقتضى اللفظ ويدل

بجواب

ما سيجي ويحصل نوع براعة الاستهلال وانما ما ذكره المحقق  
بقوله وايضا فاورد عليه بان اجراء الاوصاف على فرد هذا  
العنوان واثبات التوحيد لفرد هذا العنوان لا يدل على كون  
ذلك الصفة بمنزلة الذات للفرد لان ما يجعل عنوانا للشيء يحكم  
عليه قد يكون ذاتيا وذا تايلا وقد يكون عرضيا له وهذا متعارف  
شائع من غير اختصاصه بهذا المقام فليس يجعل مفهوم عرضي عنوانا  
لاجراء وصف على شيء دلالة على غايته اختصاص ذلك المفهوم  
بذلك الشيء بحيث يكون بمنزلة الذات لما قد مر من ان  
غاية السقوط لا تليق بمرادهم كلما اذا جعل مفهوم عنوانا للحكم  
على شيء ولا اجراء وصف عليه يدل على اختصاصه به بحيث يكون بمنزلة  
الذات له حتى يتوجه عليه ان اجراء الاحكام على شيء يكون متصوفا  
بوجه من الوجوه لا يدل على اختصاص ذلك الوجه بذلك الشيء  
اذ كثيرا ما يجعل العرضيات عنوانا للحكم على شيء كما يجعل الذاتيات  
كل وهو متعارف شائع وليس له دلالة على اختصاص العرضي  
بذلك الشيء بحيث يكون بمنزلة الذات له بل يكون مقصود به  
ان يعلم اختصاص ذلك المفهوم بذاته تعالى كلك من جعل هذا العنوان  
عنوانا لاجراء جميع الاحكام والاوصاف على ذاته تعالى بحيث



لا يلزم عليه في هذا الفن ينشئ الا على التصور بهذا الوجه الانا دنا  
 قليلا لا يعيا برى لاشك في اننا اذا تصور شي دنا بوجه من الوجوه  
 عنده جميع الاحكام والمواقع بل الشا الوجه في علم من ذلك اننا انما  
 ذلك الوجه بل الشا التي بحيث يكون بمنزلة الذات له لا سيما اذا  
 توحيدها في توحيد فرد لهذا المفهوم لان معناه اختصاص هذا المفهوم  
 في ذلك الفرد الذي هو ذاته تعالى وتعالى اختصاص المفهوم الذي  
 في الفرد بل ذلك الفرد بحيث يكون بمنزلة الذات له في نهاية الظهور  
 لا يوشك ان يشك فيما قد قلت ذلك الاختصاص يكون ذكر هذه  
 بمنزلة ذكر الذات فذكرها مع ذكر الذات بمنزلة التكرار في تركه  
 اشاق الى معاني الاختصاص والافاضة هذا الكتاب بحيث يخرج من  
 لزوم ما هو بمنزلة التكرار وهذا نوع من براعة الاستدلال وهذا  
 غاية ترجيح كلامه ومعنى غير ان ليس لقوله لا يمكن تصور ذاته تعالى  
 بذاته انما يصح عقلا لانا بالصفات زائدة فابعد في الوجه لانا  
 حاصله على ما عرفت بان الاحتراز عن لزوم ما هو بمنزلة التكرار  
 وذلك يحصل بمجرد اختصاص تلك الصفة بالذات بحيث يكون بمنزلة  
 وليس لعدم امكان تصور الذات بذاته تدخل في هذا المقام بل لئلا  
 ان يجعل ذلك وجهنا لما لزمنا الحصر في ان يتوقف تركها

بذلك

ايضا لطيف الى السعي من ان تصور ذاته تعالى بذاته متعديا ما يعقل  
 بالصفات فيه نوع من براعة الاستدلال والشا ما ذكرنا اننا من  
 انما الى ما سعي من استماع تصور ذاته تعالى بذاته وابعثها  
 الى اختصاصه بصدق هذه الصفة بالوجه الذي وفدها في ذاتها  
 بحيث لا يوجد لها فرد اخر يحتاج الى اقتزالها بذكر اسمها فيكون  
 اشعارا الى ما سعي من توحيدها تعالى وهذا ايضا نوع من براعة الاستدلال  
 وخصامها انما سارت هذه الصفات في اختصاصها بالذات بحيث  
 يتبادر منها ذاته تعالى فيقول على الذات والصفة معا في ايرادها  
 مقامها ايا الى اذاع في الكتاب للاختصاص والافاضة اياها  
 بحيث يسهل من عبارة واحدة مطالب متعددة يجب ذكرها في كتابها  
 لوزكوت صريح او منفرد او يجب التطويل في نوع في الاختصاص  
 المطلوب مع عدم تفويت المعاني المقصودة كالاعتناء بايراد هذه  
 الصفة التي يدل عليها وعلى الذات في مقام ذكرها معا عن ايراد كل واحد  
 من الذات والصفة في هذا ايضا نوع من براعة الاستدلال وما ذكرها  
 هو مراتب التخصيم وتقطيعها الى ثمانية وقد استأخرت واما  
 المطالب فثلاثة فيد وجبة لانه لا بد من ما ذكره الخفي في  
 المحل الوجه الثالث من المطالب الاول وحاصله اننا في اختصاص ذلك

لان ما هو بمنزلة التكرار  
 هذا وجه من الوجوه  
 في اننا اذا تصور شي دنا  
 بوجه من الوجوه



الوصف بالذات وانظر الى ان الصفات اذ هو معدن لكل  
 كمال ومعدن كل نقصان قد خصها بالذكر من صفاته العلى فما  
 ذكره في الوجه الثاني مشتمل على ذلك الوجه من المطلب الثاني  
 ايضا ولهذا قد فرغ عليه قوله واختر هذه الصفة من الصفات و  
 انما انه لما كانت هذه الصفة مستتبعه لباقي الصفات فلو اد  
 الانسان تخصيصها بالذكر لما سعى من الى واجب بذاته ذاته  
 كافتة ما لم تكن الصفات هذه براعة الاستتلال والثالث  
 هو الاستغناء بما راجحه هذا الكتاب للاختصار والاحتياط  
 من ذكر ما يستقيم امر واحد او امور متعددة مطابقة  
 يكون انفرادها بالذكر يقتضي الى التطويل فيصير فيه براعة الاستتلال  
 واما المطلب الثالث فلهذا ايضا وجب لانه احدها ما  
 ذكره المحقق له واما عدم الاكتفاء المحقق فيه بحث في المحقق به  
 مفهوم من الجدل الى على الحمد الانسان الذي لا يكون تحقده بعد الحمد  
 قلوب يذكر الصفة لم يحج الى لان الحمد به مفهوم البنين ذكر  
 الحمد فلا يحتاج الى ذكره اقرب ... يمكن ان يخلو عنه  
 بالمراد ورجع هو ان المتعارف والشهور في الحمد الانسان الذي  
 ان ذكر في الحمد به والحمد عليه نفي ذلك كل واحد منهما خلاف

هذا هو المقصود من هذا المطلب

المتعارف

المتعارف ولما كان هذا جارا عن الحمد الانسان الذي يتعارف  
 يذكر فيه الحمد به فينبغي ذكره هنا ايضا ليطابق الحمد المحقق به صريحا  
 للاختصاص بانه متعارف يذكر الحمد به في القول بل لا الحمد عليه على  
 مقتضى تركه خارج عن قانون المناطيق هذا اذا كان المذكور هنا  
 جارا لغيره على ما هو الظاهر اما اذا حمل على الانسان على ما عرفت فانه  
 مما لا يرتك ان يوجه فيه احد وانما هي مراعات التعظيم والتخيم  
 واما انما هي الانسان الى امتناع تصويره انه تعالى بذاته كاشفة  
 في المطلب الاول ... المعبر على نعماته النعماء  
 كالشراء والضراء وما انعم به عليك ولما كان الحمد عليه الصفا  
 فينبغي ان يقي انما به كونه لعمارة الجمع مع دلالة عليه قال نعماته وانه  
 تخصيصه بالذكر لخصه من الشكر ايما الى انه قد راجحه هذا  
 ايما دالمسا ليجب شيئا كل منها على امر او امر اخر من المسائل والاول  
 والنكاحات وغيرها وبالعنف ادراج المسائل وغيرها في اي وجبة  
 مبلغا لا يثبت من شئ صديقه وهذا براعة الاستتلال واما انما  
 ان تصنيف هذا الكتاب من اجل ان نعم الله تعالى قد انعم عليه  
 فهذا القول منه وذكر هذه النعماء اهداء بهائه التنزيل وانما  
 يتغير ذلك في حق من وقد يظهر من هذا ان كنهه لطيف اخر العبد



عن لفظ الانعام بالنعماء وهي حديثا النعماء المأمورية  
 ظاهر لا يرق المص والصلح على سيدنا  
 قد يتوهم ههنا ان الصلح في اللغة لما كانت بمعنى الدعاء والثناء  
 اذا استعمل باللام فللمخبر واذا استعمل باللام للضرر فيلزم  
 يكون الصلح المستعمل بعلى للضرر وانت خبر بان لا يلزم  
 من كون احد المترادين مع الصلح المخصوص للضرر ان يكون  
 المراد في الاخر اية كذا لان الصلح من لوازم الاقفاط  
 ثم الام ههنا للاختلاف في معنى صلح الله تعالى وملائكته  
 اجمعين على سيدنا وانا لذكر الموصوف ههنا التمجيد  
 والتعظيم وعدم ذهاب اللوم وفيه صلى الله عليه وآله  
 اختصاص هذا الوصف بآية فذكره مفعول عن ذكر اسمه  
 فيه رعاية لتعظيم من براعة الاستدلال حيث راعى الاجتنان  
 بذكر ما هو مفعول عن ذكر الغير ثم اخبر هذه الصفات من بين  
 الصفات لكونها اشد اختصاصا به وببعض الصفات  
 الكمالية لان الموصوف بتلك الصفة متصف بجميع الصفات  
 الكمالية فلما كانت هذه مستعملة بالصفات في براعة  
 الاستدلال كما مر مثلهما بقا وانا قال سيد الانبياء وآله

هذا هو الصلح المستعمل في اللغة  
 وهو الدعاء والثناء  
 وهو المستعمل في اللغة  
 وهو المستعمل في اللغة

م

سيد الرسل مع كون الرسول اخفى من النبي اما اولاهما مع  
 واما ثانيا فلان سيادة الانبياء يدل بالمطابقة على سيادة  
 الرسل لان المراد بالانبياء ههنا جميع الانبياء كما يدل عليه  
 جمع المضاف المقتضى للاختلاف ولا شك في دخول الرسل  
 في جميع الانبياء واما سيادة الرسل فلا يدل على  
 الانبياء الا التزاما بان يكون من كان سيد الرسل فهو  
 سيد الانبياء غير الرسل بطريق الاولى والمطابقة ولو في  
 الدلالة من الالتزام واما ثانيا فلان الانبياء الى ما يصح من  
 النبوة وهو براعة الاستدلال ثم عدم الاكتفاء بذكر اسمهم  
 انما هو لتعظيم وتعظيمهم المص والكرم  
 اكرم احبائه اقدس الكرم الماحذ والاصالة  
 بل المحذوف في كل شيء ودفع اللوم والاحياء جمع المحب وهو  
 قد جاء بمعنى المحب وبمعنى المحبوب والمخفى الثاني منه متعارف  
 شائع بحيث يكون ذلك ما هو اظن والمتبادر منه حقيقة  
 عرفت او مجازا شائع فينبغي حمل عليه كما فعل السيد والشاح  
 حملا للكلام على ما هو اظن والمتبادر منه في عرفهم وايراد  
 ادخل واتم في مقام المدح لان كون المرء محبوبا يدل

كما نقله ابن عيني عن قوم  
 من



زيادة فضل وشرف لا يدل عليه كونه محبا والضمير راجع الى  
سيد الانبياء يعني والصلوة على اكرم احياء سيد انبياء  
واجب الوجود وعلى هذا فليس من ارجاء الله تعالى تفكيك الضمير  
كما يتوهم في هذا المقام لان التفكيك اما يلزم اذا جعل راجعا  
الى سيد الانبياء فقط واما اذا جعل مرجعا الى سيد الانبياء  
والضمير راجع الى واجب الوجود فليس فيه تفكيك وحاصله  
ان كانت ضماير متعددة متعاقبة واجبة الى شئ واحد  
مرجع ضمير شيئا آخر مع ذلك الضمير راجع الى ذلك  
الشئ الاول من حيث هو راجع اليه كما في ما نحن فيه فليس  
من باب التفكيك ولما يكون ذلك اذا لم يكن ذلك الضمير  
الاول من حيث هو راجع الى مرجعه فخالفه مرجع الثاني  
كما صرح به في كتاب العربية ثم لا ياسب ان يكون الضمير راجعا  
الى قوله واجبا للوجود لان الموصوفين اما ان يكونوا  
او مفردا وعلى الثاني اما ان يكون متنا ولا للتعبد ام لا  
يكون معينا وعلى الاولين فاما ان يكون المفضل متنا ولا للبي  
صلى الله عليه واله وج يلزم عدم توافق القران حيث ذكر الله  
مرتين احدهما بقوله سيد انبياء والاخرى بضم قول اكرم

اجام

اجام مع انه خلاف الظاهر المتعارف لان الظاهر المتعارف  
هو تخصيص هذا المقام بذكر الصلوة على صحته من امته فقط  
واما ان لا يكون متنا ولا له وج يلزم ان يكون ضمير صلوة من امته  
اكرم منه سواء كان المراد بفعل التفضيل الزيادة على  
جميع ما عداها ما اضيف اليه او الزيادة مطلقا وهو الظاهر  
اما على الثالث قط واما على الاول فلان المفضل عليه جميع متنا  
يدل على الاستغراق فيكون متنا ولا للبي صا ايضا فالقول باخرهم  
عن ما اضيف اليه تخصيصه بغيره بخلاف ما يقتضيه ظاهر  
اللفظ وعلى الثالث فاما ان يكون ذلك الموصوفين مرجعا  
تكرار الصلوة على النبي ص في مقام الايجاز مع ترك الصلوة على  
الده وهو خلاف الظاهر المتعارف على انه ايقاع للشيء في غير موصوفه  
تكرار الصلوة عليه ص في مقام الصلوة على غيره او يكون غيره وج يلزم  
تفضيل غيره عليه ص كما ذكرنا وهو بط هذا لكن يمكن ان يورد عليه  
وجيهين احدهما ان المراد بالموصوفين غيره صلوة سواء كان مفردا  
ام لا ولا يلزم تخصيص غيره عليه ص بغيره ص عن ذلك الحكم من  
الاول بالاشتراك العقل وتخصيصه بغيره العام المستفاد من الصيغة  
باعتداه ص والثاني ان يفهم من سوق الكلام ان يفهم منه ان

فهم ان يتنطق في الاستعمال العقل  
ان يكون ذلك الاستعمال بغير العقل  
وهذا لا يوجب له احياء او عدمه  
ان يكون ذلك الاستعمال بغير  
العقل سواء كان في الاستعمال  
او لا







ان يكون مرجع الضمير قوله واجب الوجود وحاصله على ما عرفت  
انه مخرج عن ذلك الحكم بالاستثناء العقلي وبايتفاد  
سوق الكلام وقد عرفت ما برده عليهم من انه يجب يلزم ان يكون  
قوله الذي ذكرنا انما يدل على ان رجاء الضمير الى السيد لا يجب  
راجع بالنسبة الى رجاء عدلى واجب الوجود في ما اذا حمل الفعل  
بالمعنى الاول واما لو حمل على المعنى الثاني فليس في ان يكون لرجاء  
اليه رجحان والاولى بالنسبة الى ان يكون رجاء الى واجب الوجود  
بعده الوجه لا شرا كما في ان يكون صيغة التفضيل مجازا وحقا  
لما هو لفظ من فاعل والاولى ان يقر باننا ان لا يراعى  
الضمير الى واجب الوجود انه لما كان المتعارف في هذا المقام  
ان يضاف من يصلى عليه الى المتيهم كقولهم الله واصحابه وغير ذلك  
بأن عنوان يعبر عنه به ليشعر بان استحقاق الصلوة له انما هو زيادة  
اقتباط واختصاص به وشدة اقتضائه اليه وكثرة منزلته عنده  
ويعبر عنه بها باكرم الاحياء ويضاف الى ضمير فاعل على ما هو  
المتعارف في هذا المقام ان يكون ذلك الضمير لرجاء اليه فلا  
ان يرجع الى قوله واجب الوجود لانه ما يخالف لفظ المتعارف  
ههنا فذكرنا قولنا لفظا المتناسب ان يكون مراده باكرم الاحياء

باب في بيان

هو امير المؤمنين عليه السلام لانه هو المتبادر والظن من عرف  
الشيعه فهو ما خفي عن غيرهم واما ان شايخ فيد والشافعي في القولين  
واحد في كل واحد منها والاشارة الى ما سبق من انه افضل  
الاول والاصحاب واكرم واجلهم بحيث لما شرفه معه  
ولو كان من قبل اولاده العظام في مقام الصلوة عليه والتعجيل  
كما وان يحمل برعائه الادب بل ينبغي افراد به بالصلوة عليه بالصلوة  
على النبي صلى الله عليه وآله الاستتمال ولا يستفاد بالصلوة  
من هو اصل الاول والاصحاب الذين لهم استحقاق الصلوة  
اياء على ما يراعى في هذا الكتاب من الاختصار والاحتياط  
بانه في هذا الكتاب لا يقتضى باحد بل انما هو راجع لما هو في عند  
كما ان في هذا المقام لا يسلك سلك المصنفين وعلى هذا فيكون  
الزيادة المعبر عنها في الصلوة اذا كانت بمعنى الزيادة على ما اضيف  
اليه الزيادة في اصل الفعل هذا ومن اجل ما ذكرنا انفا وسالفا  
ظهر لك وجه عدم ذكر الموصوف مع الصفة وتخصيصها بالذكر  
من سائر الصفات وعدم الاكتفاء بذكر الموصوف فذكره  
الشيء على الدوام اقرنا لما استعمل السيد والشان في  
الموصوف كما يشعر به افراد الصفة بخزوين احدهما هو التخصيص

اي حاد او



بلا محقق لعدم اختصاص أحدهم باستحقاق الصلوة عليهم وإنما هما  
الحال لثبوت المصنفين وطريقتهما على الاستغراق لكن لا  
حاجة على الاستغراق بمعنى الجمع كما صرح به السيد على الاستغراق  
بمعنى كل واحد على ما هو في كلامه وإنما قلنا على ما هو في كلامه لأن  
استعمال كلمة من على الاستغراق التفصيلية مشهورة متعارفة بخلاف  
الاستغراق الإجمالي بل إجراء استعمال الثاني فيها لا يباين  
الاستغراق كما صرح به المحقق في لا يذهب عليك أنه لو حمل الموصوف  
على الاستغراق التفصيلي كما فعل السيد كان أولى من حملها على الإجمالي  
كما فعلنا ثم لا بد من الاستغراق على كل واحد من المصنفين للصلوة دون  
الاستغراق الإجمالي هذا وقد عرفت أنه دفع الحدوين على ما مر  
من وجه تخصيصه بما لا يكرهها ومن أن دفع لم يأت بها لثبوتهم  
بل هو مطلوبها ثم قوله في لا يجب المطابقة لم هو لأفراد أو جمعا  
دفع لما يتم منها من أن لا يجوز أن يكون الموصوف جمعا لا بالصفة  
مفردة ويجب مطابقتها لبيان كون مفردة أو حاصلها إذا كان  
اسم المفصل بمعنى الزيادة على ما أضيف إليه فلا يجب حصول المطابقة  
للموصوف أفرادا أو جمعا بمعنى أنه لا يجب أن يكون الموصوف مطابقة  
للصفة أفرادا حتى يبين أن يكون الموصوف مفردة كلما إذا كانت

مفردة بل لا يجب أن يكون الموصوف جمعا في ما إذا كانت الصفة  
مفردة ولا يجب أن يكون الصفة مطابقة للموصوف جمعا حتى  
يجب أن يكون الصفة جمعا كلما إذا كان الموصوف جمعا بل يجوز  
أن يكون الصفة مفردة في ما إذا كان الموصوف جمعا هكذا ينبغي  
تفسير هذا الكلام لأن ما هو الظاهر وهو أنه لا يجب مطابقة  
للموصوف ههنا أفرادا أو جمعا حتى يرد عليه أنه مطابقة للصفة  
ههنا وإن لم يجب جمعا لكن يجب أفرادا الفروع وجوب أفراد  
الصفة ههنا كلما إذا كان الموصوف مفردة فالصواب ههنا  
أما ترك لفظ الأفراد وتبديله بالثنية لأنه كما لا يخفى بمطابقة  
الصفة للموصوف جمعا لا يجب ثنية أيضا أعلم أن سبب عدم وجوب  
المطابقة فيه أنه مشابه لاسم التفصيل المستعمل مع كلمة من ومن  
أحدها أنه كما يجب أن يذكر المفصل عليه فاسم المفصل المذكور  
مع من بيان يذكر فيه أيضا وثانيها أنه كما يجب أن يكون المفصل  
جسرا للمفصل عليه فاسم التفصيل المستعمل مع من يجب أن يكون  
فيه اسم كذا ولما كان لا يجب مطابقة الصفة للموصوف في  
ثنية وجمعا بل يجب أن لا يعدم تطابقها لثبوتها لوجوب كونها مفردة  
سواء كان الموصوف مفردة أو ثنية وجمعا ولا يجب مطابقة

مفردة بل لا يجب أن يكون الموصوف جمعا في ما إذا كانت الصفة  
مفردة ولا يجب أن يكون الصفة مطابقة للموصوف جمعا حتى  
يجب أن يكون الصفة جمعا كلما إذا كان الموصوف جمعا بل يجوز  
أن يكون الصفة مفردة في ما إذا كان الموصوف جمعا هكذا ينبغي  
تفسير هذا الكلام لأن ما هو الظاهر وهو أنه لا يجب مطابقة  
للموصوف ههنا أفرادا أو جمعا حتى يرد عليه أنه مطابقة للصفة  
ههنا وإن لم يجب جمعا لكن يجب أفرادا الفروع وجوب أفراد  
الصفة ههنا كلما إذا كان الموصوف مفردة فالصواب ههنا  
أما ترك لفظ الأفراد وتبديله بالثنية لأنه كما لا يخفى بمطابقة  
الصفة للموصوف جمعا لا يجب ثنية أيضا أعلم أن سبب عدم وجوب  
المطابقة فيه أنه مشابه لاسم التفصيل المستعمل مع كلمة من ومن  
أحدها أنه كما يجب أن يذكر المفصل عليه فاسم المفصل المذكور  
مع من بيان يذكر فيه أيضا وثانيها أنه كما يجب أن يكون المفصل  
جسرا للمفصل عليه فاسم التفصيل المستعمل مع من يجب أن يكون  
فيه اسم كذا ولما كان لا يجب مطابقة الصفة للموصوف في  
ثنية وجمعا بل يجب أن لا يعدم تطابقها لثبوتها لوجوب كونها مفردة  
سواء كان الموصوف مفردة أو ثنية وجمعا ولا يجب مطابقة



للصفة في افراد الحق يجوز ان تكون الصفة مفردة ولا يكون الموصوف  
 كذلك فيجوز ان يكون الصفة في المشبه اليه مطابقة للموصوف في شدة  
 جمعاً وان لا يكون الموصوف مطابقاً للصفا في افراد المالك <sup>لشدة</sup>  
 ويجوز ان يكون الصفة في مطابقة للموصوف فيهما والموصوف مطابقاً  
 للصفا في الافراد لان الاصل ان يكونا متطابقين فلا يتم التفاضل  
 المضاف على المعنى الاول حيث ان احداهما جهة تشابه لا التفاضل  
 مع من في انهما جهة كون الاصل ان يطابق الصفة والموصوف في  
 جهة الاولى بخلاف عدم المطابقة بينهما في جهة الثانية بخلاف المطابقة  
 بينهما فيهما فاما عدم جواز مطابقة الصفة للموصوف في جهة واحدة فليس  
 التفاضل المستعمل مع من فلان علامة السلبية والجمع في جهة  
 اسم التفضيل ومن كلمة من يلزم ان يكون في وسط كلمة واحدة في جهة  
 السلبية والجمع وهو لا يجوز وان زيدت بعد كلمة من يلزم ان يكون ذلك  
 العلامة زيدت في كلمة غير السلبية لان اسم التفضيل وهو لا يجوز ان يكون  
 ان لا اسم التفضيل وهو لا يجوز ان يكون مع كلمة من حيثين فلا يقبل علامتهما  
 بعد من جهة ويقل من جهة هذا واما فعل التفضيل المضاف بالمعنى الثاني  
 فليس لجهة المشابهة بفعل التفضيل المستعمل من مع في شيء من الامور  
 فيكون فيه المطابقة في شدة قوله ويجوز بناء على مذهبه الخ اشارة الى

هذا الاحتمال لا شبهة له على المحدثين الذين قد ذكرنا لها اتفاقاً  
 قد عرفت اتفاقاً عاماً وان لم يناسب ههنا ولما كان ما ذكره بقوله  
 بل وان لا يكون اه اضعف منه لا يرد عليه مع ما مر من ان في نفسه  
 وتجهيزه مع عدم توافق الترتيب في جهة الصفة قد اشار الى زيادة  
 ضعفه بل المذكور على الاصرار والترتب فهو اضعف من انهما  
 الشان وهما ان يريد به علياً وان يكون على جواز اوج فيكون  
 معطوف عليه بالواو في قوله وان لا يكون محذوفاً مقدراً تحت كلمة  
 بل فيكون معناه بل يجوز ان يريد به علياً وان لا يكون المكسور  
 على جواز اوجه والحق ان هذا الاحتمال لثاناً ضعيف لما ذكر  
 ولتقويت القواعد التي يدرج في طريف الموصوف مع ذكر الصفة  
 كما مر وما وجدته بعض النسخ من التصريح باسم الله تعالى مقدراً  
 اليه ص مخراف من تعريف الناصح كما صرح به السيد في  
 الخ على معنى الزيادة مطلقاً اه انما قد اراد به من الزيادة  
 المعنى الثالث الذي هو احد المعنيين الحقيقيين وقد عرفت انه لا يصح  
 لانه يلزم تفضيل الاول والايجاب على ثانياً وافراد من المفضل  
 باستثناء العقل او باستثناء من سيق الكلام فيلزم عدم صحة حكمه  
 المعنى الثاني الذي هو احد المعنيين الحقيقيين فلو لم يلزم ان يكون معناه



ثالثا فلا خلاف في انه معنى مجازي لا فصل التفضيل كما مر مفصلا في كل  
 مرجع على ان اراد ذلك المعنى المجازي بعيد جدا على ان يصحح بان  
 ان كتاب المجاز في ما اذا كان الكلام وجه صحيح ظرفي فوه الخطا هذا  
 ثلثا استعرازا في تخصيصه قد مر من اسم التفضيل مجازا على المعنى  
 الاول نظرا الى التصريح المذكور في ما ذكره مرجع من ان  
 عدم تقدير الموصوف متعدد اليك على المعنى الثاني من جهة  
 الحاشية اذ ذلك التصريح من السيد لا يوجب حمل كلامه عليه و  
 بصواب الطلاق الى ان المسافة منه عن الاصل لا يحتاج في وفاء  
 ما ذكره فيها بان في تخصيصه من اسم التفضيل ههنا بالحمل على المعنى  
 الاول للكثرة والشيوع لا ينافي لا شعاره بامكان حمل على المعنى الثاني  
 اي على اذ في ذلك التصريح من مراد لا ياتي من حمل كلامه قد مر على  
 انه قد حمل على التفضيل ههنا على المعنى الثاني اذ لا يصير فيه اداء  
 ان في غرضه من حاشية الحاشية بان امكان حمل كلامه من على كل  
 حمل عليه في الاصل وبانه انه من حكمة الاصل انه من حمل اسم التفضيل  
 على المعنى الاول للكثرة والشيوع حيث صرح بكون المفضل  
 جبر المفضل عليه واثنا الى امكان حمل على المعنى الثاني حيث قد مر  
 مفردا متناولا متعدد وحكمة حاشية الحاشية بانه يمكن ان يحمل كلامه

على ان حمل اسم التفضيل على المعنى الثاني حيث قد مر موصوف مفردا  
 متناولا متعدد والتصريح المذكور لا ينافي ما ذكره مرجع بل المقصود  
 منه الاشعار بان امكان حمل على المعنى الاول على كسر ما ذكره في الاصل  
 فيكون غرضه مرجع فيها توجيه اخر كلامه من وذلك اوردته على  
 طريق العلاقة وقوله قد ما ذكره مرجع دفع لما يترأى ههنا من انه  
 لو حمل الاستعرازا على الاستعرازا بمعنى المجموع فيكون معنى قوله  
 في بيان الموصوف ما يتناول متعدد اما يتناول من قبلنا والكل  
 للاجزاء وهو مجموع الاول والايجاب وهذا صحيح متعارف لكنه  
 لو حمل على الاستعرازا بمعنى كل واحد واحد فيكون معناه ما يتناول  
 من قبلنا والكل الجزاءات وهو المفهوم الكلي فيلزم ان يكون  
 الصلح متعلقا بالمفهوم الكلي وهذا كما ترى وحاصل الدفع  
 ان قوله ما يتناول متعدد ايمان لعنوان الموصوف ومفهومه لا  
 هو الموصوف حقيقة بل الموصوف الحقيقي الذي هو الحكم عليه بالصفة  
 صرافا اذ ذلك المفهوم فلا يلزم تعلقه بالمفهوم ولما يتوجه على ان  
 يتوقف هذا فيكون الموصوف الحقيقي هو المفرد الذي اقراده  
 لذل المفهوم فينبغي في بيان الموصوف ان يتناول متعدد لا في  
 بالحقيقة لا ما يتناول متعدد ايجاب عنه بقوله ولعل قد مر



صاحب المفتاح وقد ذهب إليه السيد ابنه ولما كان يفتق  
الطبيعة ويحصلها في الوجود الاصل من الفرد فاتصاف  
الطبيعة المحصلة المتعقبة بالزيادة انما يكون في ضمن الفرد ولما  
يها وقد يكون ناشيا من قبل اتصاف الفرد بها لان اتصاف  
فرد شي بغير مستلزم لاتصاف ذلك الشيء به بل اتصافه من ان  
ذلك الشيء به على ما سيجيء فتعقبة فناء الله وقد يكون كذلك  
اذا فرض ان يكون زيد يعلم الطب فقط ويكون اطب من عمرو  
يعلم الطب والمساخا ايضا فيصدق على زيد انه اعلم من عمرو  
انه زائد في اصل العلم وطبيعة على عمرو من حيث تحتها في ضمن هذا  
الفرد ومنها كما يصدق عليه ايضا انه ايد علم وافر من العلم وقيل  
الاول لا ما يكون منهم لخطا علم ومفاد الحقيقة والثاني انما يكون  
مصدق او فلفل اطلق ولما زيد به المعنى الثاني يكون مجازا كما ان اطلق  
وازيد به الزيادة من جميع الوجوه اى الزيادة في جميع اقسام العلم  
ايضا مما لا يكون معنى حقيقيا له فاقصاف الطبيعة بالزيادة ههنا  
الانتهاء من قبل اتصاف الفرد بها ويصدق على عمرو انه اعلم من زيد  
يعني انه زائد من طبعه العلم على زيد لكن من حيث تحتها في  
ضمن مجموع الفردين فاقصاف الطبيعة ههنا بالزيادة لا يكون

4



من قبل تصافا لغرد بها بل شيء من الفرد من لا يتصاف بالزيادة  
ههنا أصلا لأن الطبيعة ههنا ناقصة المساحة لا يوجد في زيد  
أصلا حتى يتصور الزيادة فيها عليه بل أن يكون تصافها ههنا  
لاجل أنه قد يتحقق في زيد فرد واحد منها ويتحقق في عمرو أنان  
نابذ على عمرو في طبيعة العالم من حيث تحققها في ضمن الطبيعة فقط  
وعمر و زيد عليه فيها من حيث تحققها في ضمن مجموع الطبيعة المساحة  
وحي لا يتم تفصيل الشيء على نفسه قطعا إذا تعد هذا فقط  
في توجه كلام الأستاذ أنه قد جعل الزيادة المقترنة في الصيغة  
الزيادة في طبيعة الفعل وحمل كلام السيد بعد جعل المضاف  
امرا متناو لا للمعدول دفع السؤال المشهور لما استعزبان  
تلك الزيادة لما كان تحققها في ضمن الأقسام الثلاثة لا يتحقق  
في ضمن الزيادة في قسم الفعل وقد يتحقق في ضمن الزيادة في جميع  
الوجه وقد يتحقق في ضمن الزيادة في الطبيعة المقترنة بعدم كونها  
ناشئة من قبل الفرد فربما يتم أن المراد ههنا هو الزيادة المحققة  
في ضمن الآخرين وهو مستلزم لتفصيل الشيء على نفسه شار  
بقوله في الجملة إلى أن المراد هو الزيادة بغير ما في الزيادة في  
أصل الفعل وحقيقته المتأولة للأقسام الثلاثة كتحققها

نفي

على  
على  
على  
على  
على

على  
على  
على  
على  
على



ما فهم الحرف من حمل كلامه عليه وان كان فاسدا في نفسه على السبيل  
والاستظهار فاجاب عنه الابان الزيادة المتبرع فيها الزيادة  
في قسم الفعل ويدخل ما نص عليه اليه اللغز ونقل كلام بعضهم في مقام  
الاستنباط في الحاشية المحرقة ولما كان هذا الجواب ما لا يستقيم  
على ما به يصح على فاسد على زعمه فعدل عنه الجواب الثاني وقال  
والله اعلم ولا بعد ان يثبت لفظ التسليم اشعاره بضعف الاول وهذا ما  
تخصه من حمل ما به ويستنبط من كلام الاستاذ في المحرقة وفيها  
وما ذكره الخ غفر الله له مع شمله بعض القوايل المتروكة في كلام الخ  
غفر الله له ما يتم به توجيه الاستاذ ويثبت منه القصور والاكوار  
كما لا يخفى على من نظر اليه واجاه مع انه يميل من كلام الخ وقد وقع  
الشكوك عنه كما سيجي انشاء الله تعالى فذلك تحقيق للثبوت  
المعبر اقول لما دلت الاستاذ ان تحقيق معقول الصيغة  
المجردة عن الانشاء لا دخل له هذا بل يكون موقفا كنب الخ في الصفة  
الواقعة فيها في الصفة المضافة لا المجردة عن الانشاء حتى يرضى  
لها هذا ان يرضى بقوله في حاشية الحاشية بل هو محقق للثبوت  
بين المعنيين اه وقله قد اخبر فيها بعض القاصدين  
وقال ما شاء ان شاء اجماله الى ما ذكره مفضلا حاشية الحاشية

جوز

بقوله وقد يقوم اه فقلت الحاشية تفصيل لما علم اجمالا او لا  
غيره يربط واقع في كلام القوم كالشيخ وغيره كثيرا وليس من الكمال  
الحل كما يترجم فاملق الخ او القدر المشترك بين  
على جميع ما عدا من المضاف اليه او بعض ما عدا حمل كلام الخ  
على الاول اظهر من حمل على الثاني كما لا يخفى على بعض لاعلم  
يقومها احتمالا اخر وهما ان ياد بها القدر المشترك بين الزيادة  
على ما عدا مطلقا او بعضه اقول اما لم يذكر هذا الاحتمال  
لان تصريحه بكون المفضل من جنس المضاف اليه ما ياباه لان  
على هذا فيكون النصيح المذكور مما لا يابى فيه اصلا قال  
الخ او الزيادة في اصل الفعل وطبيعة معناه اقول بحسب  
اما اولا فلتن هذا القول في توجيه كلام الاستاذ وتحريره بحسب  
من غفر الله له لا يتردد صرح في المحرقة بالزيادة في قسم الفعل  
مستلزم للزيادة في طبيعة وهذا حق وتام عند وقد نقل الخ  
الكلام بعيد ذلك فلو كانت الزيادة في طبيعة الفعل عند الاستاذ  
بما لا يتحقق في احد او يحصر في غير ذلك ان يكون ملزوما ايضا  
وهذا الزيادة في قسم الفعل لاستحالة تحقق المزموم دون اللزوم  
هذا البطلان فقد ظهر انما ذكره في حاشية الحاشية في وجه



الزيادة في اصل الفعل بطبيعة كما هو الحق او يجوز الزيادة في  
 قسم منه فاذا حل على الزيادة المتساوية في اصل الفعل وقسمه  
 ومن جميع الوجوه كان معنى انما هو الورد الفعل المفضل بهذا المعنى  
 اوله ويمكن ان يجاب عنها بان مراده فعلا الله من الزيادة  
 في اصل الفعل هنا لا يكون الزيادة في اصل الفعل مطلقا سواء كان  
 ناشية من قبل الفرد ام لا بل انما يكون هو الزيادة في اصل الفعل وطبيعة  
 الحق بعد كونها ناشية من قبل الفرد وهذا المعنى هو ما يريد عليه السيد  
 ان يعبر في فعل المفضل والاستاذ ذلك بعد التحقيق كما يظهر من  
 الجواب وسحق بانرا انشاء الله وجه فلا شك في انه لا اعتبار الزيادة في  
 اصل الفعل بهذا المعنى فعلى ان لا يحسن في احد ويجوز في فرد  
 حاصل ما ذكر في وجه الاظهر انه بما يتوهم ان الزيادة في اصل  
 قسم الفعل مستلزمة للزيادة في اصل الفعل بناء على ان الاضاف  
 وردت في جف مستلزم لاضاف الطبيعة بما تقدم محقق الزيادة في  
 اصل الفعل مستلزم لعدم حق الزيادة في قيم الفعل ايضا لانها  
 انما تكون المستلزم عن لانه والجواب بان الزيادة في قيم الفعل اما  
 الزيادة في اصل الفعل مطلقا لا الزيادة في القيمة بان لا يكون ناشية  
 من قبل الفرد لان ما يتوسط الفرد بها غير مقيد بهذا المعنى بل  
 انما في الطبيعة بما يتوسط هذا القيد هذا لكن يريد عليه ان هذا

الاظهر وانما هو المستلزم الى النوم نوم صرف لانه ما هو حق وتام  
 الاستاذ وما يحق من الجواب نوم لا ينفقه لانه ما لا يقبل به  
 الاستاذ فافهم في ترجمة كلامه ترجمه با علم خلاق قطعا من ترجمه  
 كلامه وما ثانيا فلما ان اضافه جماعة كثير في الزيادة في اصل  
 الفعل في ضمن الاضافه ودرسته واما انما لان زيادة كل  
 واحد واحد من زيد وعمر مثلا على الاخر في طبيعة الفعل لا  
 تفضل الشيء على نفسه بخلاف ان يكون زيد مثلا زيدا على عمر في طبيعة  
 العلم من حيث حقيقة في ضمن الطبيعة وعمر وناير عليها من حيث حقيقة  
 في ضمن المساحة مثلا في ذبح ما ذبح في وجه الاستاذ ايضا واما ان  
 فلان قوله يصدق على زيدا انه اعلم من عمرو يعني الزيادة في الجود  
 الزيادة من جميع الوجوه ودون الزيادة في اصل الفعل في البطالة  
 لاسيما على ما في الاستاذ لما عرفت من انه يصدق عليه ايضا العلم  
 من عمرو يعني ان زيادة في اصل الفعل وطبيعة هذا المحقق في الزيادة  
 في قسمه ففهم الزيادة في اصل الفعل اعلم من الزيادة في قسم  
 الفعل مطلقا لا من وجه كما زعموا ما خاسا ففهم ونفي حمل الزيادة  
 بوجه ما في كلامه ومع على المعنى المتامل للوجه الثلاثة ما لا ينبغي  
 من وجه لان الزيادة الحقيقية في الفعل المفضل لا يلزم اما ان يكون

الجواب ليس مما سبق وما سبق لم يفهم ما لا يقوله الاستاذ في  
 من الجواب كاسي في الاستاذ لانه اخذ في ترجمه كلامه  
 بما علم خلافا قطعا من وجه كلامه والجواب عندنا ان ما ذكرنا ان  
 ليس مما سبق صريحا لكنه مستبعد ويستفاد من جملة ما سبق  
 في الحاشية الثالثة لهذا الحاشية وهذا كاف في ذكر ما سبق ولا  
 يذهب عليه ان لو حمل اسم المفضل على الزيادة في اصل الفعل  
 بهذا المعنى لم يرفع تفضيل الشيء على نفسه فيما نحن بصدد تفضيل  
 فظهر ان النسبة بينهما من الزيادة في قسم الفعل عموم من وجه لم يخص  
 الثالث في الصيغة المفروضة دون الاول فيندفع الاراد  
 والثالث في الثالث والرابع فمراده بالمعنى الشامل للوجه الثلاثي  
 من الزيادة في اصل الفعل وطبقه سواء كانت ناشية من قبل الفرد  
 ام لا وهو اعلم من الزيادة التي لا تكون ناشية من قبل الفرد وهي  
 هي بالزيادة في اصل الفعل ومن الزيادة في قسم الفعل ومن جميع  
 الوجه وهذا هو المعنى المعبر عنه الصيغة بالاتفاق ومرجعا  
 من زيادة لا بشرط في شئ وطبقه لا بشرط في شئ وعلى هذا فيرجع قوله  
 فيجوز ان ما ذكرنا انفاضة ترجمه كلام الاستاذ ويندفع الابهام  
 انما هو قائل في الحاشية الحاشية ونحو ذلك  
 بانه لا يعلق الصلوة في ما ذكره السيد السند انما يصح لو كانت جملة

من مستعمله في الاستغراق بين الجموع وقد صرح الخ بانه لا يشترط  
 الاستغراق في قوله الخ واما ثانيا فادخل على ان النسبة  
 المعبر عنها الصيغة هي الزيادة في اصل الفعل كما يتوهم ويؤيد  
 دليل قوله لا ما يخص الزيادة في قسم الفعل لا يخرج يكون قوله لا  
 محال لتوهم الزيادة في جميع الجموع في هذه الصيغة مستبعدا  
 قبل ولو سلم ان يكون دليلا للثبوت فيكون قوله لا محال لا يفي  
 لما ذكرنا في هذا المقام وهو الزيادة من جميع الجموع وهذا قد  
 عرفت انما اخذ من الزيادة في قسم الفعل مطلقا فكيف يخرج في جملة  
 والجواب لا محال لتوهم الزيادة من جميع الجموع وهذه الصيغة  
 حتى يلزم ان لا يصح نفي الزيادة في قسم الفعل فيها وهذا بعيد كما لا  
 قال الخ واما المعترض فيمكن حمل كلامه اه اقول  
 وجوابه على هذا المحل ان يقطر وهو انما لا يخفى ان صيغة المفضل  
 هي مستعملة في الزيادة في قسم الفعل للزم ما ذكرنا بل انما هي  
 مستعملة في مقامها الحقيقي في ضمن هذا الفرد لكن المعترض قد حمل  
 كلامه على ان صيغة المفضل مستعملة في الزيادة في قسم الفعل  
 او رد عليه ان المعبر عنه صيغة المفضل هي الزيادة في اصل الفعل  
 فاذا حمل على الزيادة في قسم الفعل كان معنى ثانيا ولم يتعرض الاستاذ  
 دمج لهذا وهذا المحل ما ذكرنا في الجواب لظهوره في ان الكلام



في الجواب عليه واختار انما مستعمله في الزيادة في قسم الفعل وانما  
 المستعمل في الجواب في هذا الجواب في غاية السقوط  
 على راي الاستاذ ايضا كما عرفت فدل عليه بانها مستعملة فيها على  
 الجوز فقد ظهر ان هذين الجوابين على هذا المقود رايه على  
 المماثلة مع المعترض في المقودين ففي قسم المعترض ههنا قصود  
 قلين في كل كلام على ما حمل عليه الخ كثير فانه في امارة د  
 الخ ومعنى ان الزيادة في قسم الحكم لكل واحد من علم بل معلوم  
 لم يكن د بعض الاعلام هذا غير معلوم اذا لم تكن في  
 افراد ان د هذا بناء على ما حمل كلام الخ عليه من انه ليس حكم  
 الحقيقي افراد مستعدة بحيث يصح انصاف كل واحد من الاول  
 بالزيادة في فرد متروك خبر بانه لا يعد ان يترجمه دج بالكم  
 الحقيقي هو الجوز الحقيقي وهو فاضل ما ينبغي لا تعرض ولا تعرض  
 مع لا شك في انصاف كل واحد بالكم بهذا المعنى ما هو معلوم  
 لم يكن اختصاصه بهذا المعنى بالواجب تعالى وقوله لم يكن د رايه  
 ذكرنا ويمكن ان يرتب الترجمة وجها آخر الاول انه بعد  
 الموصوفين من امتلاك البعده وحمل اسم التفضيل على الزيادة في  
 اصل الفعل وطبيعة المحقق في الزيادة في قسم الفعل انما لفظ  
 في الجملة الى انه يمكن حمل كلام المعنى على كل واحد من المعنيين الخاصين

اي الزيادة على جميع ما عداه مطلقا او بما احتيف اليه في قسم الفعل  
 لكنه ليس مراده ان الصيغة موضوعة للعدد المشترك بين المعنيين  
 كما قد اشتهر بل بحسب العدد المشترك بينهما وهذا الزيادة على جميع ما عداه  
 ومقصوده ان هذا العدد متعين فلهذا قولهم ولا معين وقولهم احد  
 المعنيين منه بل يمكن حمل كلامه على كل واحد من المعنيين والثاني ان  
 قوله في الجملة بيان ان المراد بالكم ههنا هو الجوز في كل نحو فانه  
 قد يحكي بهذا المعنى وقد يحكي بمعنى الاصله وبمعنى الماحذ كما هو معلوم  
 المعنى الاول انبأ بالتمام والثالث ان يكون اشياء الجوز  
 الوجهين اي من انصاف بزيادة الحكم في الجملة سواء كان بالمعنى  
 الاول او الاخيرين والما بين ان يكون قوله في الجملة متعلقا بانصاف  
 اي ما يكون ما خفاه في الجملة ويكون بيانها لهم بحسب المعنى في الجملة  
 الكلي للترتيبات والحاصل ان مقصوده من ايراد لفظه في الجملة هو  
 الى ان المراد بالموصوف ههنا مفرد متناول للعدد متناول الكلي  
 للترتيبات ومع لا يلزم تخصيص الصلح بواحد ومما اشتهر في المعنيين  
 والخاص ان يكون متعلقا بالانصاف بمعنى انصاف بزيادة الحكم  
 لا يلزم ان يكون دايا اي من جنس ولا دية الاخر غير بل يمكن ان  
 بهما في بعض الاوقات والحاصل ان انصاف كل واحد من الاول  
 الاصحاب بالزيادة على جميع من عداه ليس دايما هو من السادس

ان يراد بالزيادة في الجملة الزيادة على بعض ما مره مطلقا ان  
هو جميع ما مره ما اضيف اليه فيكون اشارة الزيادة الى  
من المتضمنين الحاضرين بالاضافة الى ما لا يلزم المطابقة لمن هو المراد  
وجمعاً فتأمل والسابع ان يكون متعلقاً بالكرم ويكون المراد بالكرم  
في الجملة طبيعة الكرم من حيث هي فتكون حقيقة المفهوم الصيغة وهو لا  
في اصل الفعل وهذا ما يؤول بحقيقه كلام الاستاذ اليه كما مر تفصيلاً  
وقد نادى بعض الفضلاء على بعض ما ذكرنا بجهنم اخرى في التوجيه  
الاول ان يكون قوله في الجملة متعلقاً بقوله من اصف بمعنى المراد  
من بعض افرادة وهو اولاده الكاملون اعني الاولاد لا الجمع التام  
لهم ولا غيرهم جرياً على تعارف المقام من تخصيصهم بالصلوة والى  
القول لا يذهب عليك ان مقصود السيد من هذا التفسير  
انما هو تعميم الصلوة بحيث يتناول كل الال والاصحاب لرفع ثبوت  
التخصيص بالانحصار على زعمه في هذا لغيره من المتضمنين كما عرفت  
فما ذكره في توجيه كلامه بغير ما هو مقصود من ايراده كلامه  
والثاني ان يكون متعلقاً بالزيادة والمراد بالزيادة في الجملة الزيادة  
كانت من طبيعة الكرم اذ هو من المراد اشاراً الى التميز بين  
بين المتضمنين المختلف فيما لا فصل التفصيل اقول هذا انما  
لو كان قد وقع الخلاف فيها واما اذا كان هذا لا يختلف فيه وما

يقع الاجتماع عليه كما مره فافظ انه لا يصح توجيه كلامه من هذا ثم قال  
هذا الفاضل قيل يمكن ان يراد بالزيادة في الجملة المعنى الثالث  
لاسم التفصيل المضاف اليه لا على سبيل التخصيص كما زعمنا بل على  
سبيل الاعتناء بالمجاز والمقصد توجيه ايراد المتعدي وفيه ان لا  
له في رفع المانع المعنوي اعني لزوم تفصيل المفعول وهو شرط ولا  
رفع المانع اللغوي اعني لزوم المطابقة لمن هو المراد في رفع المانع اللغوي  
منوط بمجاز على الزيادة على ما اضيف اليه خاصه وجعل المعنى الاصح  
عليه من ذلك قياسه في النقطه اني كلامه اقول وايضا يريد  
عليه ان على هذا التوجيه توجيه على السيد ومنه ان يرفع عليه ان  
المجاز من غير ضرورة واعتناء اليه من قول الخطا لا انه انما يصح اذا احتج  
توجيهاً لكلامه الى انكاره بحيث يمكن له وجه صحيح وليس فليس  
مثله في كلام المرحوم اعل الاستاذ قوله في حاشية الحاشية  
قد يتوهم ان الاعتبار المتوهم هو السيد السيد ومقصوده كما مره  
في تفاصيل كلامه توجيه ايراد اللفظ على السيد بحيث يرفع عنه ما احاط  
عنه الاستاذ في اصل الحاشية وحاصله ان اللفظ قد حمل على السيد  
على ما حمله عليه في مقام الجواب واورده عليه ياذن كيف كان حمله  
عليه جواباً عن ايراد اللفظ بل لا يكون على هذا الحمل وتفصيله الى



ايضاً قد حمل لفظه الجديده كلام السيد على انه يتعلق بالكرم تعميماً عاماً  
 لا على انه يتعلق بالفضل عليه بما نال القدر المشترك بين العيين <sup>الخاصين</sup>  
 بالاضافه كما فهمت من كلام الشيخ فيكون ايراد اللفظ على السيد  
 ان المعبره اصل التفضيل هو الزيادة في اصل الفعل فحمل على  
 الزيادة في قسم العقل كان معنى ثالثاً واجاب عنه الاستاذ اولا  
 ببيان ان المعبره غير هو الزيادة في قسم الفعل وثانياً بان لا يكون  
 المقبره ما ذكرت فخرجوا استعجالاً ما ذكرنا ولو جازا والسيد  
 انه حصصه هذا المعنى وثالثاً بان اذا كان قد حمل لفظ كلام السيد  
 على ما حملناه عليه فلا وجه لادعاء عليه بانه معنى ثالث العيين <sup>الخاصين</sup>  
 بالاضافه لان ما ذكره السيد انما هو صحيح للزيادة العينية في نفس  
 الصغير فلم يكن ما ذكره معنى حقيقياً له ينبغي ان يكون محققاً  
 اخر لا معنى ثالثاً وقد اشار الى هذا بقوله وبالحمله هذا وقد  
 هذا التوجه لكلام الشيخ بعيد جداً لانه قد جعل اللفظ مناط الابداء  
 لفظ في الصوتين ولو كان قد حمل كلام السيد على ما ذكره الاستاذ  
 فلا محذور في مناط دفعه ويقول اذا اضيف فله معنيان الاول <sup>ان</sup>  
 في اصل الطيف من حيث هي على جميع ما عداها ما اضيف اليه والثاني  
 الزيادة في اصل الطيف من حيث هي على جميع ما عداها مطلقاً <sup>وما</sup>

كذا

الايراد في تلك العبارات لاعبات الجميع بل لا دخل لرج اصل  
 ولا شك ان مناط الابداء انما هو الجميع والجميع معنيان حاصلان  
 حاصلان بالاضافه فلا يخفى ان الثاني انا حمل كلام السيد على انه قد  
 حمل اسم التفضيل ههنا على المعنى الثالث المشترك بين العيين  
 الخاصين بالاضافه وهو الزيادة على جميع ما عداها اعم من ان  
 اليه او مطلقاً وجعل قوله في الجملة متعلقاً بالفضل عليه كالفهم <sup>الاستاذ</sup>  
 وقد مر من المحقق مع النص في بان هذا هو المبادىء من كلام  
 الشيخ حيث قال ليس معنى ثالثاً كما ظننا ثم على ما هو المبادىء من كلامه  
 اي القدر المشترك الى هذا الوجه لكلام الشيخ مخالف لما ظن  
 والمبادىء من كلامه <sup>د</sup> الخ فالقول بان المصدر المختص  
 في المشتق بمعنى القدر المشترك خلاف ما عليه الاجماع على انه يريد  
 عليه ايضاً ان لو كان معناه ذلك فهو قال قال اي ما لك اعلم اعم  
 انها يجب عليها طاعه باللسان لا بشك في عدم جواز هذا  
 الجواب فبين ان معناه ليس على ما ذهبوا اليه <sup>د</sup> هذا الجواب  
 في ما اذا كان المصدر بمعنى اصل الفعل وطبيعته اي ما اذا كان  
 احدهما زائداً في الطبيعته من الطب مثلاً على الآخر يكون  
 الاخر زائداً عليها على الاول في ضمن القدر المشترك ما اجاب عنه

الاستاد في الجديد بقوله ان اسئل سائلا في ولدك اعم ان  
 ان يحجب بان كل واحد منهما اعم من الاخر من وجوه لا يكره  
 العارف باللسان وانما لم يكن الجواب كليهما ما توسلوا به  
 ان المراد بوجهها على ثالث واقل يمكن ان يحجب عنه اعم بالثاني  
 من لفظ اعم انما هو ان زيادة في اصل الفعل المتحققة من الزيادة  
 من جميع الوجوه وحيث انما لم يكن الجواب كليهما صحيحا استلزام  
 تفصيل الشيء على نفسه وانما خبر بان هذا القول لا يشترط ان  
 يكون الصيغة موصولة لذلك لما ذكره الاستاد في الجديد  
 من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق معنى معناه اعم كقوله  
 في الموجود فان المتبادر منه عند الاطلاق الموجود الخارجي مع ان  
 معناه اعم في الوجود الاصوري بان لا يكون في الوجود  
 من اراد السيد السيد بعد جعل المصدر الخ وجها صلبا في الجواب  
 وان كان قد سئل لما سئل كذا اول من الجواب الاول والزيادة  
 بالنظر اليه الخ وانما لا يقال بان الاستدلال على  
 الشكل الاول الذي يكون المتكرد فيه نفس جمول الصغرى والاستدلال  
 عليه بالوجه الثالث الذي يحتاج الى بيان من هو معناه ان الاستدلال  
 عليه بالوجه المبين الظاهر الذي لا يحتاج الى بيان من هو معناه ما هو به

اقرن هذا في غاية السقوط لان كبرى القياس على هذا انما  
 يكون قرنا وكل ما هو اريد على عر وفه الطبع فهو اريد عليه  
 اعم وهو سلم بل هو اول المسئلة ومن المتنازع فيه وقوله لكن  
 لقائل ان يقول ان اثبات للقدرة المشروعة واقل يمكن ان يحجب عنه  
 بان المتبادر من لفظ اعم انما هو ان زيادة في اصل  
 الفعل بطريقه سواء كانت تلك الزيادة ناشية من قبل الفرد  
 لا وانما لا تنك في انه معناه الحقيقي وانما كون المتبادر هو الزيادة  
 المعينة بان لا يكون ناشية من قبل الفرد فمما لا تعلم قطعا ان  
 كان لا اذا رجعت الى النفس فقد وجدنا انها لا يفهم لفظ  
 اعم اذا اطلق ولم يكن معناه في الزيادة في اصل الفعل وانما  
 كونها ناشية من قبل الفرد انما لا يفهم من اصاله والتكرع  
 هذا وقد اجاب عنه الاستاد في الجديد بوجه اخر حيث قال  
 ههنا وانما تعلم ان المتبادر عند الاطلاق على في معناه  
 ما ذكر لا يدور على ما عرفت من ان اللفظ قد يتبادر منه عند  
 شيء مع ان معناه اعم كونه الموجود فان المتبادر منه عند الاطلاق  
 الموجود الخارجي مع ان معناه اعم انما هو اقرن هذا الجواب  
 الاستاد انما هو على سبيل التمثيل والاستظهار وانما شاء مع الغير



والحقبة الجواب ما ذكرنا قال — بعد الاعلام هذا  
 الايراد المذكور في الحاشية الجواب مع جواب حيث قال في  
 ههنا وانت تعلم ان الصلة بالتبادر اه فالصواب ايراد الجواب  
 ايضاً في النظر فيه بالقبول او الرد انتهى كلامه واقول —  
 لا يجد ان يكون قول الحق والتبادر من قولي ما رأيت الحقيقة  
 اشارة الى رد هذا الجواب وحاصله انه قد ذهبوا الى ان  
 التبادر دليل واما ان المعنى الحقيقي بل اقوى ما رأيت ما لا يصلح  
 انكار كون المعنى المتبادر من لفظ معنى حقيقياً لربما تسليم  
 كونه متبادراً منه فيكون كلامه مع اشارة الى الجواب الذي  
 ذكره الاستاذ مع النظر فيه بالرد وقد تأمل طي —  
 الحق وجوابه بطوره وان اردت بقولك زيد غير معروف بالحق  
 فلا شك في صدقه على الانسان ايضاً وان اردت ان صيغته  
 على الانسان ايضاً ان من حيث محققه فمن زيد ميان العرف —  
 الحق احبب عند الحق اقول — الاول تحرير الاستدلال  
 وتقريره اولاً ثم التوجه بذكر ما احبب عنه ويكون خروج جوي  
 احدهما ان يكون الاستدلال بجميع المثاليين من حيث  
 المجموع وتقريره ان لو لم يكن المعنى المعبر عنه الصغير هو الزيادة

في قيم الفعل بل يكون الزيادة في اصل الفعل لما جاز ان في  
 زيد اعلم من عمرو في الفلاحه وعمرو اعلم من في الطب لا يستلزم  
 تفصيل الشيء على نفسه والسالي بط لا ما تعلم قطعاً جواز بل في  
 فالمقدم مثله وان شاء ما ينما ان يكون الاستدلال كقولك —  
 بكل واحد منهما وتقرير انه لو كانت الزيادة المعبر عنه في الصغير  
 هو الزيادة في اصل الفعل لما جاز ان في زيد اعلم من عمرو في الفلاحه  
 وكذلك الثاني وتقرير اعلم من في الطب ان المقروض انه لا يتحقق  
 الزيادة في اصل الفعل ههنا اصلاً بل ان يكون الزيادة ههنا  
 في قيم الفعل والسالي بط فالمقدم مثله وتقرير الجواب بناء على  
 كل واحد من الوجهين ط وقوله ثم قيل انه دليل من قبل الاستاذ على ان  
 الزيادة المعبر عنه في الصغير زيادة في قيم الفعل وتقريره ان اذا  
 صدق على زيد انه اعلم من في الطب فلا بد ان يصدق عليه الاعلم  
 لزم صدق المقيد بدون المطلق وانت خبير بان صدق الاعلم  
 ههنا انما يصح لو كان معناه الزيادة في الفرد المنفرد لا الزيادة  
 في اصل الفعل لما عرفت من انه يتحقق ههنا الزيادة في قسم  
 الفعل دون الزيادة في اصل الفعل ومن جميع الوجهين ولا بد  
 عليك ان هذا مع سابقه ولا حقه من على ان المراد بالزيادة في

اصل الفعل هو الزيادة التي يدعيها السيد السيد ان معتبره  
صغير التفضيل وهو الزيادة التي لا يكون ناشية من قبل الفرد  
لما هم منها ومن الزيادة التي يكون ناشية من قبل الفرد ما هو  
عند الاستناد به معتبره الصغير كما مر مفصلا ولا فلتك  
شع عدم لزوم تفصيل الشيء على نفسه وفي صدق العلم بها اذا  
بها الزيادة في هذا المعنى ذلك الحال في قوله وليس هذا المعنى هو  
الزيادة في اصل الفعل وهو قوله — الخ في حاشية الحاشية  
لا بعد ان لا يجوز تعلق الجار به قد بين العلم وان لم يتعد جملة في  
بان يوزن على علمه بل يمكن تبيينه بان يوزن على زبدية اسنة الطب  
مثلا كما اوج تقول يصير حاصل المعنى ان علمه في الفلاحة على  
المعبد زائد على علمه في غيره بالتقدير ويكون معناه بالفاصلة علم  
در فلاحه زائد زيارته برعم در فلاحه عمرو ولا يرد الا بزيادة اصلا  
على ان يمكن ان يجعل الجار قيد الزيادة المقصود في مفهوم علمه وكونه  
لمصادق بحسبها ان الزيادة العلم بالحقائق في ضمن افرادها اعني  
الزيادة في الطب والحكمة الا على والفلاحة وغيرها وبصيرتها  
بالفاصلة زبدية زائد في در فلاحه علمه اذ اد برعمه ولا شك في  
صحة قوله ذلك كما ترى اشارة الى فساد هذا المعنى وهو انه

ليس معنى قولنا زيد علم من عمرو في الفلاحه لانه انما يدل على الزيادة  
منه في العلم وعلى ان علم الفلاحه يحقق لكل واحد منهما وما يزيد  
زيد على ما عمرو وهذا انما يدل على انه انما يحصل لزيد فقط ولا يجوز  
منه عمرو لان مفاده انما يكون الزيادة في اصل الفعل اذ لم يكن  
من قبل الفرد كما لا يخفى — الخ لا بعد ان لا يجوز  
قوله — بعض الاعلام قد عرفنا ان السيد جعل الحق  
مفردا متناوفا للتعدد لتعين معنى صالح للحمل على كل واحد  
المعنيين وتخصيصه ولا شك انه يحتاج الى تعميم الزيادة التي  
المذكور اذا ما ذكر الحق انما يصح في صيغة الحمل على الاول دون  
الثاني والثاني المذكور يجوز فالقول بعدم الاحتياج الى التعميم  
محمود ولا يرد ان كلام السيد من محمول على الاول حيث جعل  
المفضل من جنس المضاف اليه لما عرفت وجرد في كلامه ايضا  
انتمي كلامه اقول — هذا انما يدل على الخ لو كان مراده انه  
توجه كلام السيد بان يجب ان كتاب الجار انما يصح لو لم يكن  
الكلام من وجه صحيح فلو كان ما ذكر من الوجه توجهها لكلامه  
وطا ان ليس كل كيف وما ذكر في الوجه الصحيح لا يصلح  
ان يكون توجهها لكلام السيد بل انما هو التوجه الذي ذكره





بوجه ما ورد في الحديث من أن كل طاعة لله جادة في المعنى العبادي  
بالإضافة إلى ما لا يخفى أن في هذه المرتبة ليس بوجه ولا توجيه بل مجرد  
ذلك بعد ولا يعلم الغيب إلا الله وكيف يرجع ضمير كل طاعة إلى الله  
إلا في التزميد بقوله لما نزع الموجه الذي يأتي من بعد التزميد قوله  
هذا أنا نشأ من سوء الذي بوقله التزميد أنه على وجه من أوجه  
الاستناد في أصل الحاشية من الأيراد هو بعينه ما ذكره في حاشية  
الحاشية وقد عرفت أنه ليس كذلك لأن ما ذكره في الأصل ما هو إيراد  
على التزميد على كل طاعة على ما هو الظاهر وما ذكره في حاشية  
الحاشية إيراد عليه بناء على توجيه السيد السند كلام التزميد في دفع  
عنه ما أورده الاستناد في أصل الحاشية بإيراد على التوجيه وذلك  
التوجيه سابق على هذا الإيراد وإن كان مسبوقاً بالإيراد الذي  
أورده في أصل الحاشية على ما استفادته من جملة كلام التزميد في دفع  
تعلق بهذا التوجيه أصلاً حتى يلزم إرجاع ضمير كل طاعة إلى غير الله  
التي معقداً بقوله لما نزع الموجه الذي يأتي من بعد التزميد إلى المخرج  
ما ذكرناه بقوله ليس إرادى هذا الأعلى الموجه لا يصريح بأن هذا العالم  
وما يرد على الموجه ما هو هذا كما ذكره أولاً أصل الحاشية وكيف  
تغل عنه هذا العالم قوله هذا هو الظاهر من هذا الظاهر

تبع

من مذهبهم لأن الشيعة كبر من الفصل على وجهين في ذلك  
بالإضافة إلى المشهور في كل طاعة على التوجيهين الأولين كما هو  
على ما يتألف من هذا المذهب لأن الصواب أن هذا هو الصواب  
لأن كل طاعة لله على ما هو المذكور عنه مع أنه متعال عن مثل ذلك  
لا سيما في مثل هذا المقام خطأ ولا نقول لما لم يكن القول بالأكبر  
مستنداً بالحديث المشهور بما يتواطؤ ويتفق عليه عند الشيعة بل قد  
فيه وذهب بعضهم إلى نقل الكراهة مطلقاً مستنداً بالأصل وبما يقع  
من الفصل في كلامهم يستألفهم السلمة الأخبار والأصديع بطرح  
الحديث المشهور لضعف سندته ويحتمل أن يكون مذهبهم  
ذلك بل نقل هذا هو الصواب ولما كان هذا الاحتمال بعيداً على ما  
الاستناد لأن الكراهة مشهورة عنهم وما ذهب إليه أكثر هؤلاء  
هذا هو الظاهر هذا لكن بقي في شيء وهو ما ذكره من الظهور أن ما يفر  
لعله يعلم خلافاً من المذهب كونه كلمة في خطبة التذكير حيث قال  
صلواته على محمد المبعوث بقول الخطاب وعلى خير آل وأصحابه  
أصحاب كالتصريح بأنه لا يعمل بهذه الرواية ولا يذهب إلى كراهة  
أصلاً فقد ظهر أن ما ذكره الاستناد يرجع ليس هو الظاهر من مذهبهم  
فليس لا يخفى أن الحديث المنقول لودل فاما يدل على عدم الفصل



فيجب ان يكون هذا الاحتمال صحيحا والا فلا يصح  
 في القائلين ان يكون لما كان هذا الاحتمال غفلا من ذلك  
 الحديث واحتمال عدم صحة الرواية عنده لم يقل هذا هو الصواب  
 وقال هذا هو الظاهر لان هذين الاحتمالين وان كانا متصورتين فكما  
 بعيدان وايضا يمكن ان يقال ان هذا هو الظاهر بالنظر في الحديث  
 واما بالنظر في الآثار فليس هو الظاهر ولا كراهته في قوله هو الفصل  
 بالمعنى اللغوي لشماس الحرام ايضا اذ ان الحديث يدل على تحريمه  
 فان الحرام من شفاعته مطلقا هو الكافرون من شفاعته الكافرون  
 الفصل معصية قطعاً انتهى اقول في حديث ما اذا كان  
 تفريع صحة هذا الاحتمالين الاولين على ذلك الحديث المتقول على  
 الفصل انما يصح لو كان ما ذكره الاستاذ من الظهور معالما يدل  
 عليه الحديث المشهور حتى يصح ان ينسب الحديث فيها هو يدل على الفصل  
 فيجب ان يكون هذا الاحتمال صحيحا دون الاولين ومنه قوله  
 ينادى باعلى الصلوات بانما يعلل الظهور في كلامه بالكره  
 التي يذهب اليها الشيعة مستند بالحديث المشهور وان كان بطلان  
 يدل على الحرمة ويستخرجون الكراهة من مجموع ذلك وما يبعد  
 ما يدل على جواز الفصل واولو الحديث يدل على الكراهة واما

ثانيا

ثانيا فلان احتمال عدم صحة الرواية عند المصنف لا يجرى فيها  
 لان ما ذكره الاستاذ انما هو مبنى على ما ذهب اليه الشيعة من  
 كراهة الفصل مستندا بذلك الحديث سواء كان صحيحا ام لا  
 مراده ان احتمال ان لا يذهب اليه بالكره بناء على احتمال عدم  
 الرواية عنده والحاصل ان ضعف الرواية يحتمل ان يكون سببا  
 لعدم عمل المصنف بها لا ان نقول كما يظهر من سابقه ولا خصه بما في  
 ذلك المحل لانه صريح بانه قد جعل مناط الظهور بالحديث المشهور  
 اجزى الكلام عليه كما لا يخفى واما ثانيا فلان حمل الكراهة على  
 نعم الحرام انما يشاء من عدم اطلاع هذا القائل بالذهب كقول  
 لا يذهب احد من علماءنا رضي الله تعالى عنهم بالحرمة ويمكن ترجيح احد  
 بانه من فصل من يتل شفاعته كما يله من الفصل والمقبلة منه  
 الصلوة على اهل البيت لفظ على ثواب ليس مشتملا اذ اصل على  
 فليس في الفصل معصية اصلا — اقول ولا يبعد  
 ذكر الموصوف في الثالث دون الاولين اذ هو — بعض  
 لا يخفى ان هذا غير موجبا ومراد المحقق من المناسب لمذموم ان لا  
 يذكر اسم اداء لقره اختصاص كرم الاحياء به كما في القرنتين  
 الاولتين وعدم اتفاق اهل الاسلام في ذلك لا يضر من المتبادر

مسألة

جعل كلام المصنف على ما في حق معتق ذلك الا وجه قوله وايضا في  
ذكر الموصوفين ههنا خيرة على الفضيلة م: وهذا الذي حصل بين  
الموصوفين هو واحد سواء كان اسمه مذكورا او لا ولكن الكلام  
في حصول برائة الاستدلال وقوله وبنايا قسمة صخرة رواية  
عندهم لا يصح كلام الاستدلال ما مراده من ان الشيعة لا يجهلون  
الحديث وان لم يكن صحيحا اجمعا وانفقوا على التزام العلم  
بالنظر على ما صار بينهم كيف ومن فعل مثله لك طعن اقرانه  
ليس منا وترك الشيعة لا يلقوا بها لها ومن ههنا ظهر الجواب عن كلام  
المعتز في حق كلامه اقول في نظر لان الشيعة قد اختلفوا  
في ذلك وذهب بعضهم الى عدم الكراهة طاعت وليس كلامه لا  
ما يد لعل انتم اجمعوا وانفقوا على ذلك اللهم الا ان يقر بمراده لا  
والا فاق انه ما ذهب اليه اكثرهم وعلى هذا يتم كلامه في  
ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية قيل عليه على تقدير صحة الرواية  
يكون لفظه على حرف الا اما اقول لا يذهب عليك ان  
مقصود من ههنا هو ما يراه مكنته في الكتب مسندة وعلى تقدير  
صحة مسنده ينبغي ان يكون المكنت بصورة على اسم الاخرى ومن ههنا  
الايراد ما لا ينبغي ان يقع من المصلين هذا ويمكن ان يفي في وجهه

مكرر

وجها اخر الاول ان يكون لفظه على حرفا ويكون المراد بعل مطلق  
الصلوة تغييرا عنه بذكر المتعلق ويكون معناه ان من فعل ودق  
بني وبين الى ذكر الصلوة وتركها بان يصلي ولم يصل على الى ام ينزل  
شفاعتي والثاني ان يكون المراد انه من جعل مطلق على حق الصلوة  
ونه حتى لا الدعاء بان يصلي على ويدعو على الى المرسلة شفاعتي ولا يخفى  
بعد هذا والثالث ان يكون على حرفا ويكون معناه من فصل بين وبين  
الحق بسبب العادة والعادة حتى ادا ان لا يذكرهم مع يدعون  
خطا لوجههم لم ينزل شفاعتي والابع ان يكون على اسم ويكون المراد  
لازم من جملة الدعاء فمعناه انه من فصل بين وبين اسم بعل مطلق  
انه ليس من اسم المرسلة شفاعتي فتأمل قوله وايضا هو صيغة  
الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة الجواب في المسألة  
الطائفة هذا وجه اخر للظاهر روح يرد عليه ان ما ذكرتم قد يحكي  
مثله على نقيض مطالبات بان في الطائفة يكون المكنت بصورة على  
حرف الا اسم لا يصدده الاختصار ولا حاجة في هذا المقام الى  
ذكر الموصوفين لا تبادر من هذا الوصف عند الشيعة بحيث لا يبين  
الذين هم الذين هم عند طائفة فان قلت في ذكر الموصوفين فائدة  
وهو التصريح بكونه افضل الاول والاصحاب بخلاف اعادة الجواب



فاللهم الاختصار ان يكون المحذوف ما لا ياتي فيه لا ما فيه فانية  
قلنا شاعرا عادة الجار فاما الاولى ما ذكره الفاضل الخضري في  
حاشيته وهو ان عادته يمنع من ان يحمل قوله وعلى اكرم اجابة على  
وصف اخر ليدان به بان يكون القصر في احياهه ولما الى التمام  
والثاني ان يكون القصر الثالثه موافقه للقصرين الاولين في التمام  
ان يشترط فيه من عدم المكتسب القول بالكراسة والعمل بالرواية  
كما فعله خطبة المذكورة فحذف الموصوف ان لم يكن اولى من  
الحذف في مقام الاختصار فلا اقل من ان يكون مساويا له في كلفة  
يكون الظاهر ان يكون المكتسب موصوفا والمحذوف حرفا من غير  
عكس فان قلت لو كان المذكور اسما والمحذوف حرفا يحصل الاختصار  
من وجهين اختصار القصر واختصار المحذوف لاجل قصر الوصف  
بواحد وحذف الجار ولو كان المذكور حرفا والمحذوف موصوفا  
انما يحصل اختصار المحذوف لاجل حذف الموصوف قلنا  
القصر انما يحصل لجعل الموصوف مفردا معينا سواء كان مذكورا  
او محذوفا ولا اختصار له بكونه مذكورا في فعل القدر والتأني  
اي يحصل اختصار من وجهين هذا فالاولى ان يحمل هذا القول  
على ان مريد الوجه السابق لا انه وجه مستقل وليس هو انما هو

دعاه هذا جواب سؤال مفرد وهو ان استحقاق الصلوة  
لا يكون مختصا بواحد معين فخصيصه بواحد معين تخصيص  
بلاخصص كما مر والمراد بالاختصار هنا اختصار القصر  
وقوله رعاية النوع من براعة الاستدلال دليل لزوم الاستدلال  
يعني ان رام الاختصار لرعاية نوع من براعة الاستدلال و  
هذا السؤال والجواب بناء على الاختصارين الآخرين دون  
الاول كما لا يخفى الحج في حاشية الحاشية  
كان طرزا الكلام يعني ان هذا كان اجراء الكلام في مفتحه على  
يناسب المقام والابحاز والاختصار الذي راى في هذا المقام  
فان الاختصار والابحاز وان لم يكن مقصودا بالذات لكنه  
مقصود بالتبع وهذا القدر كاف في اطلاق المقام عليه هذا  
الوجه ناظر الى ان يكون الاختصار مقصودا في الجملة والوجه الثاني  
ناظر الى ان المقام حقيقة انما هو المقاصد والمطالب والاختصار  
والابحاز ليس هو المقام في الحقيقة بل هو طريق الكلام واجراؤه  
بيان المقام فكلا الوجهين انما هو بيان نوع براعة الاستدلال  
بالمقاس الى الاختصار والابحاز فقط ويمكن ان يحمل كلامه على ان  
يكون الوجه الاول بيان المقاصد والمقاس الى الصلوة به بالنسبة الى

من عدمه من الاول والايجاب والوجه الثاني بيان  
 بالقياس الى الاختصار والافحام وهذا هو من الاول  
 لكثرة ما يناقش حج في الوجه الاول لبيان نوع براءة  
 بأنه مناف لما ذكر في اصل الحاشية حيث قال حكومانه  
 نفس براءة الاستهلال حيث قال في ذكر الموصوف هنا  
 تحية على فضيلة عدم بالنسبة الى من عدمه من الاول وفيه  
 براءة الاستهلال فتأمل قد سأل المصنف في محلي  
 ما سألته الظان في فاني محجب لما سألته لاراجعة  
 لا يتعدى الى فيكون هي تقفين والمقصود هنا لفظ راجعا  
 او متوجها او غيرهما يعني محجب راجعا او متوجها الى ما  
 قال السيد الشريف من سألته بصيغة المجهول الى سألته  
 من سألته الشيء لا من سألته عن الشيء انتهى وذلك لانه  
 قد يتعدى بالمفعول الثاني بنفسه وقد يتعدى من الاول  
 لطلب الشيء على سبيل الالتباس والثاني لطلب الشيء على سبيل  
 الاستقصاء والتفتيش والمناسبات ههنا انما هي الحق الاول  
 دون الثاني وايضا الحذف في الثاني اكثر من الاول فالاول  
 اولى من حمزة في الحذف غير انهم وانما الحذف على البيان لانه

بأن خال من الحشو والنظير في معنى عن المذهب والنتيجة  
 دون الثالث والمسلمة هي القضية النظرية التي ثبتت في العلم على  
 مذهب بعض الاعم منها ومن البرهانية المحجة الى المتبني على عدمه  
 بعض اخر وهذا مذهب اكثر المحققين فيل المراد بالكلام علم  
 الكلام اما بناء على مذهب المضاف وبناء على ان يكون الكلام  
 علما لهذا العلم كانه عتق من العلوم كالمنطق والحكمة وغيرها  
 اقول — اضافة العلم الى الكلام انما يكون اضافة  
 بانية كاضافة المنطق والحكمة وغيرها وهو انما يصح اذا كان  
 الكلام علما لهذا العلم كانه نظائرا فالاول ايضا يرجع الى الثاني  
 كما لا يخفى فيل الكلام علم بحيث فيمن عزات الواجب  
 صفاته والبنوع والمعاد اقول — وعلى هذا فلا يكون  
 البحث عن الجوهر والاعراض فيه مقتصرا بالذات بل  
 انما هو مقتصر بالشيء وليس كذلك فالاول ان يكون العلم باحوال  
 الموجودات على ما هو عليه بقدر الطاقة البتة على معنى برفق فان  
 الاسلام ثم وجه تسميته هذا العلم بالكلام فقد قيل لما كان قراء  
 المتكلمين يصعدون ابواب كتبه وفصولها بلفظ الكلام ويقولون  
 الكلام في العلم بالكلام في الارادة الكلام في الكلام مثلا



الكلام على هذا العلم وقيل لما كان من جملة ما في هذا العلم  
الكلام وهو من معظم ما يحسنه واشهر ما له حتى ان كثير من العلماء  
قلوا انه حقيقة كما حكى بعض من الخلفاء العباسيين كان  
معتزليا قال لا يجدون في الكلام وقيل كثير من الاغنية للعلم  
بقدره فحي جميع هذا العلم بالكلام فنية لكل ما به يجوز وقيل ان  
منه في هذا العلم من العلوم الشرعية من قوله المنطق في العلوم الحكيمة  
في كونها محتاجا اليه وان كان بينهما تفاوت فان هذا العلم  
رئيس للعلوم الشرعية والمنطق الرئيس للعلوم الحكيمة فكما ان  
المنطق يسمى به يكون مقبولا للمنطق الطائفي والباطني كذا الكلام  
سمى به يكون مقبولا للكلام المقطوع والمنطق في الكلام ميزان العلوم  
كما ان المنطق ميزان للعلوم الحكيمة في سبب المصير ترتيبها  
على ابلغ النظام اه النظام هو الترتيب والترتيب وضع كل شئ  
في المرتبة الاخرى به وقد يكون الشئ امكنه متفاوتة في الياقوت  
في المكان الا ليق هو ترتيبه على ابلغ النظام والغرض من هذه وهي  
كل معروفه وانما في الصالح فلا في غيره قويا وسيدا ومم غرض  
والغرض اجمع قويا وفي الصالح الغرض الذي اذا نظم وقصا به في  
فرايد الدكرها وان كانت هي للطيفة التي يكون مع ذوقه

الحج وغيره فاما الاعتقاد فاشارة الى المسائل البديهية  
بناء على هذا يمكن ان يكون قوله ما في الدلائل اليه وقوى اعتقادي  
عليه نشر على ترتيب الف وكون المراد بالدليل حج اليه لانه  
قد يطلق الدليل ويرواه المنيه فيكون معناه ان من قبل المسائل  
البديهية ما في الدلائل اليه والى المسائل النظرية ما في وقوى اعتقادي  
عليه او يكون نشر على خلاف ترتيب الف ويكون الدلائل مستعلا  
في معناه ان يكون مجموع الفقهاء متعلقا بكل واحد من المسائل البديهية  
النظرية ويكون المراد بالدليل ما يعم المنيه والدلائل ويكون مجموع  
متعلقا بالمسائل النظرية فقط وهذا اظهر من الوجه التي ذكرناها  
كما لا يخفى ويمكن ان يكون قوله ما في الدلائل اليه متعلقا بالمسائل  
النظرية ويكون قوله وقوى اعتقادي عليه جملة ما اليه عن قوله ما في  
الدلائل اليه ويكون فهمه عليه رجوع الى الدلائل كنه في تفكير الصغير  
ثم قوله والله اسأل العصاة والساد وان يجتمع في يوم الحساب  
يحتل ان يكون على هذا التوجه نشر على ترتيب الف بان يكون  
السؤال عن العصاة والساد في المسائل البديهية لانه قد يقع الخطاء  
فيها بان يدعى البديهية ما ليس به بديهية الواقعة ويستتبع بها العلم  
بديهية العقل وينكر في مقام البديهية ما لا يصح ان يكون منها ويكون قوله

وهو من معظم ما يحسنه واشهر ما له حتى ان كثير من العلماء قلوا انه حقيقة كما حكى بعض من الخلفاء العباسيين كان معتزليا قال لا يجدون في الكلام وقيل كثير من الاغنية للعلم بقدره فحي جميع هذا العلم بالكلام فنية لكل ما به يجوز وقيل ان منه في هذا العلم من العلوم الشرعية من قوله المنطق في العلوم الحكيمة في كونها محتاجا اليه وان كان بينهما تفاوت فان هذا العلم رئيس للعلوم الشرعية والمنطق الرئيس للعلوم الحكيمة فكما ان المنطق يسمى به يكون مقبولا للمنطق الطائفي والباطني كذا الكلام سمي به يكون مقبولا للكلام المقطوع والمنطق في الكلام ميزان العلوم كما ان المنطق ميزان للعلوم الحكيمة في سبب المصير ترتيبها على ابلغ النظام اه النظام هو الترتيب والترتيب وضع كل شئ في المرتبة الاخرى به وقد يكون الشئ امكنه متفاوتة في الياقوت في المكان الا ليق هو ترتيبه على ابلغ النظام والغرض من هذه وهي كل معروفه وانما في الصالح فلا في غيره قويا وسيدا ومم غرض والغرض اجمع قويا وفي الصالح الغرض الذي اذا نظم وقصا به في فرايد الدكرها وان كانت هي للطيفة التي يكون مع ذوقه

لأنه قد يقع الخطاء في البديهية ما ليس به بديهية الواقعة ويستتبع بها العلم بديهية العقل وينكر في مقام البديهية ما لا يصح ان يكون منها ويكون قوله

ذكر اليوم المعاد متعلقا بالمسائل النظرية وهذا بعيدا عما يكون فشا على هذا  
 ترتيبا لقسما ويكونا مجموع متعلقا بكل واحد واسطفا بالآخر فقط وهذا  
 وتعلق مجموع الفرضين به المسائل بالاسم فقط بعد من جميع الوجوه <sup>كذا</sup>  
 الثانية الترجمة اليه وهو ان يكون الاول اشارة الى المسائل اللاحقة والثانية  
 الثانية في جميع ما ذكرنا من الوجوه في قوله مما قد في الدليل انه وقوله <sup>في</sup>  
 عليه وفي قوله والله اسئل الله العزة والسداد وان يجزئنا في يوم الله <sup>وحيث</sup>  
 هذا الترجمة ايضا لكن بعضها قتيب وبعضها غير <sup>في</sup>  
 المع والاطهر ان يكون <sup>في</sup> عيات <sup>في</sup>  
 الترجمة ايضا يمكن ان يكون قوله الله اسئل الله العزة والسداد وان يجزئنا في يوم الله  
 المعاد فشا على ترتيبا لقسما ان يكون الاول متعلقا بالادعاءات والثاني متعلقا  
 بالاول لان لا يكاد يصلح ان يكون المعاد في يوم المعاد يصلح ان يكون الاول  
 كلاما لان التواضع كما ترتب على الواجب ترتب على ما يتوقف عليه حصوله  
 فان التواضع كما يرتب على الوضوء مثلا يرتب على تحصيل الماء لا على الوضوء  
 ايضا كما يكون ان يكون مجموع هذا القول متعلقا بكل واحد منها او بالاول فقط  
 او بالاول فقط وهو ابعد والاطهر من حيث المعنى انه على هذا الترجمة ان يكون  
 هذا القول فشا على خلافة ترتيب الالف كما لا يخفى ويكره توجيه كلام الله  
 بوجه آخر وهو ان المراد من مسائل الكلام جميع مسائله سواء كانت متعلقة

في

بالاعتقاد بالادعاءات كالحديث عن الاول والنبوه او لم يكن كالحديث عن النبوه  
 والعرض لان مجموع المضامين لا يتفرق والمراد من عن فشا في الاعتقاد  
 حقائق المسائل المتعلقة بالاعتقاد فشا في الاعتقاد والمسائل المتعلقة  
 بالاعتقاد لا ينافي متبادر عن الخطا الاعتقاد في هذا الفن والمراد من  
 نكت مسائل الاعتقاد ودقها تلك المسائل المتعلقة بالاعتقاد في العلم من قوله لا  
 ومسايل الاعتقاد امر واحد بالذات متطابقا بالاعتقاد والمراد من قوله  
 في جميع ما ذكرنا من الوجوه في قوله مما قد في الدليل انه وقوله <sup>في</sup>  
 في جميع ما ذكرنا من الوجوه في قوله مما قد في الدليل انه وقوله <sup>في</sup>  
 مسائل الكلام ثم ذكرنا خاصا في المسائل المتعلقة به منها وقوله مما قد في  
 الدليل انه اشارة الى مسائل الكلام وقوله وقوله مما قد في الدليل انه اشارة الى  
 تلك المسائل المتعلقة بالاعتقاد في قضية ايضا تخصيص بقوله جميع ولقد فشا في ترتيب  
 حيث ذكرنا الخاص بعد العام الخاص بازاء الخاص والعام بازاء العام  
 وقوله والله اسئل الله العزة والسداد اشارة الى مسائل الكلام وقوله ان  
 يجعلنا في يوم المعاد اشارة الى المسائل المتعلقة بالاعتقاد في قوله الحفظ  
 عن الخطا بحث جميع تلك المسائل والنظر في يوم المعاد هل المسائل  
 المتعلقة بالادعاءات في قضية ايضا تخصيص بعد جميع ولقد فشا في ترتيب  
 وصحة تقريرها لفقاد اشارة الى المسائل المتعلقة بالاعتقاد في قضية ايضا





هذا الوجه حيث قال لفظ ان مراده المعاد الجاهل بغيره المقصد الخاص  
بعم الكلام فان لم يخط المقصد بآء هذا الوجه كما لا يخفى هذا  
ويحتمل ان يكون كل واحد من احوال المبدء والمعاد متعلقا بالآخر اى  
المطلب لا يخلو والمقصد لا ينفك عن هذا العلم هو العلم باحوال المبدء  
وكذا العلم باحوال المعاد ولا يخفى ان يكون قوله العلم باحوال المبدء  
والمعاد مشتركا على خلاف ترتيب اللف وحيث ان احوال المبدء  
مقصودا اقصاه وكون احوال المعاد مطلبا اعلى فانها هو المقصود  
اسم بعض المقاصد لا بالنظر الى جميع ما عاينها فيكون مطلبها لفظ  
اما لشراف موضوعه او لجلاله تعالى او لكونه اكثر ترايا من بعض ما عاينها  
من المقاصد المذكورة في هذا الكتاب وذلك ما لا يشبه على من  
ادسه دابة فلا حاجة له ما قيل في هذا المراد بالمعاد هو العلة الاولى  
باعتبار صفاته وافعاله في الشئ الاخرية وكثير الاجاد ووجه  
الارواح اليها وانجاه الثواب والعقاب وادخال الجنة والنار  
ان المراد بالمبدء هو العلة الاولى باعتبار صفاته وافعاله في  
الشئ الاخرية كالرسالة الى الرسل وانزال الكتب فكان المعاد  
مطلبا اعلى كالمبدء على ما ذكره المفسر حاشية المطالع حتى يرد  
عليه ان المعنى المطالع للمعاد ليس ما ذكره بل هو معنى ارجاعه له فكما يكون

المراد من قوله ووجه  
الارواح اليها وانجاه

عليه

اعلى

ارجاع

ارجاع احوال المعاد الى احوال المبدء كذا يمكن ارجاع النبوة والارادة  
ايضا الى المبدء فلا وجه للقول بان احوال المعاد مطلبا اعلى بهذا القول  
دون النبوة والارادة هذا كما اردد السيم السمع على قوله هو العلم  
باحوال المبدء والمعاد بانه اراد بالمبدء مبدء كل ما يوجد في العلم  
وقبيل مبدءه واخره وكان الاول بهذا المعنى مضمنا في الية والحق  
من حيث انه موجود لكل موجود على ما هو هذا هو هذا التحقيق من المشكلين  
كذلك لاخر بالمعنى المذكور مضمون في حيث انه لا يحد كل  
موجود اذ هو يفعل لذاته لا لغرض كما بين في موضع هذا الاول  
والاخر من حيث هو الفاعل والغاية جميعا وادام المعاد معاد لا  
ومشى امره اى كونه بعد هذه الشئ وقبيل مبدء الانسان فليقنا  
اى كونه قبل هذه الشئ فالمبدء والمعاد المذكوران ليسا مقيدين  
اشيى واحدا كما هو المتبادر من سوق كلامه والحوار عنه على الخبر  
من جهة كلام الاستاذ باننا نقول لانما هما ليسا مقيدين لاشيى واحد  
لم لا يجوز ان يكون المراد بالمبدء فاعل الانسان ومفيض الجوده  
وكونه مبدء الكل ما يوجد حال من احوال فاعل الانسان والحاصل  
ان شئ المقصد الثالث بحث عن احوال واجبة الوجود كما يقصد  
عليه انه مبدء لكل ما يوجد يصدق عليه ايضا انه فاعل الانسان

عليه



فلم لا يجوز ان يكون المراد بالمبدء ههنا فاعل الانسان فبحسب اذا  
بقية ما يتبادر من سوق الكلام على دعم المعترض ومع فكون  
مقتضى الشئ واحد وهو الانسان غاية الامر ان لا يكون  
المبدء والعود بجى واحد وهو غير ضار لا يفسد المبدأ وكذا  
مقتضى الشئ واحد بجى واحد لا يطاق ولكن سلمنا انها الحيا  
مقتضى الشئ واحد فلاحتم انه خلاف المبدأ وقال المبدء  
هذه الغيب مشهور ان بحيث لا يساق الذهن الى غير ما قبل  
اطلاق المعاد على العام غير معهودا صلاحا لا يفتى على من له  
ادنه ما رست في القول بان المتبادر كونهما مقتضى الشئ  
واحد ثم بل المتبادر على ما يدل عليه كلام شارح المقاصد حيث  
قال وهما المعبر عنهما بالايان بالله واليوم الآخر خلافا لما يظهر  
بادنه تامل قيل العقل لا يستقل باكثر احوال المعاد  
القبيل هو السيد السند ومبنى كلامه على انه قد حمل المعاد على المطلق  
المتامل للروحانية والجهالة معا مشمول لكل الجزئيات ومثول  
الكلمة للاجزاء ولما كان نظم من قول الشئ وحوال المعاد جميع احوال  
المعاد لان الجميع المضاف بغير الاستغراق في ذلك كلامه على ما فيه  
على ان جميع احوال مطلق المعاد لا يستقل باثباته العقل وليس كذلك

هذا هو المقصود من قوله  
فلم لا يجوز ان يكون المراد  
بالمبدء ههنا فاعل الانسان  
فبحسب اذا بقية ما يتبادر  
من سوق الكلام على دعم  
المعترض ومع فكون مقتضى  
الشئ واحد وهو الانسان  
غاية الامر ان لا يكون  
المبدء والعود بجى واحد  
وهو غير ضار لا يفسد  
المبدأ وكذا مقتضى الشئ  
واحد بجى واحد لا يطاق  
لكن سلمنا انها الحيا  
مقتضى الشئ واحد فلاحتم  
انه خلاف المبدأ وقال  
المبدء هذه الغيب مشهور  
ان بحيث لا يساق الذهن  
الى غير ما قبل اطلاق  
المعاد على العام غير  
معهودا صلاحا لا يفتى  
على من له ادنه ما رست  
في القول بان المتبادر  
كونهما مقتضى الشئ واحد  
ثم بل المتبادر على ما  
يدل عليه كلام شارح  
المقاصد حيث قال وهما  
المعبر عنهما بالايان بالله  
واليوم الآخر خلافا لما  
يظهر بادنه تامل قيل  
العقل لا يستقل باكثر  
احوال المعاد القبيل هو  
السيد السند ومبنى  
كلامه على انه قد حمل  
المعاد على المطلق  
المتامل للروحانية  
والجهالة معا مشمول  
لكل الجزئيات ومثول  
الكلمة للاجزاء ولما  
كان نظم من قول الشئ  
وحوال المعاد جميع  
احوال المعاد لان  
الجميع المضاف بغير  
الاستغراق في ذلك  
كلامه على ما فيه على  
ان جميع احوال مطلق  
المعاد لا يستقل  
باثباته العقل وليس  
كذلك

لان بعضها كليل الله واللام بعد خراب البدن مثلا ما يستقل  
باثباته العقل فذهب الى انه لو حكم انه بعدم استقلال العقل  
على اكثر احوال المعاد وضم اليه بعض احوال المبدء ايضا ليكون  
الا حجاج الى البحث عن النبوات من وجوه وقال اكثر احوال المعاد  
وبعض احوال المبدء ما لا يستقل باثباته العقل كان اظهر لا  
يمكن قول الشئ وحوال المعاد ما لا يستقل باثباته العقل على سلب  
الاجاب الكلي مع كون مقصوده ان مجموع احوال المعاد لا  
باثباته العقل على سلب الاجاب الكلي مع كون مقصوده ان مجموع  
احوال المعاد لا يستقل باثباته العقل وهو لا ينافى لان كون  
بعضها ما يستقل به العقل فعلى تقدير حمل المعاد على المطلق المتامل  
لروحانية والجهالة ايضا لا يحتاج في الظهور الى ازدياد لفظ اكثر  
لانا نقول لفظ عامة قوله ما لا يستقل باثباته العقل ما يابى به بالظهور  
سلب الكل فكل هذا التقدير يكون من حمة اذا التزم لفظ اكثر لظهور  
وفي الختام لفظ علمه في قوله لا يستقل باكثر ما علم من احوال المبدء  
اشارة الى ان المراد باستقلال العقل تام هو بالاعتناء من احوال  
التي عليها ولا يفحون ان يكون له احوال لا يحصى فاعلمها ولا يستقل  
العقل بها انما مراده المعاد بالجهالة هذا معا رضى الله

هذا خلافا لفظ

السيد المستدل على انه لا يتصور ان المراد بالمعاد ههنا الخلق  
 الجاهل برحين احدهما ان المقصد الخاص بعلم الكلام والعمدة التي  
 فيه هو الجاهل باللام والثاني انه هو المتبادر الى الفهم من عرف  
 الشرح فلما لم يخطأ كثر في باد دمنان بعض احوال المعاد الجاهل  
 ما يستقل به العقل وليس كذلك لان جميعها ما لا يستقل بانها العقل  
 فما ذكره النظم قوله وحوال المعاد ما لا يستقل بانها العقل فظهر  
 ذكره هذا القائل لما يتوهم ههنا ان بعض احوال المعاد الجاهل  
 كجهلاء النفس وخراسان البدن ما يستقل بانها العقل وكيف يصح  
 القول بان جميعها ما لا يستقل بانها العقل اجاب عنه بقوله  
 ان بعضه يخراسان البدن ليس من احوال المعاد الجاهل اصله ان كان  
 نوع متعلق به وذلك لان احوال المعاد الجاهل هي ان يكون مخصوصه  
 بالذات رجاء النفس بخراسان البدن وان كان حال البدن با  
 ان البدن يكون متعلقه بغيره لكنه ليس من احوال الذاتية للبدن بل هو  
 بالعرض له والمراد من احوال المعاد الجاهل هو ان يكون عرضا ذاتيا  
 للجسم الذي هو البدن كما هو المتبادر من لفظ الاحوال في عرفهم  
 قد اطم من قوله ولا يخفى انه ليس ان اراد على السيد المستدل بان جعل  
 عبادة الله وما يستقل به العقل على ان جميع احوال المعاد ما يستقل

العقل

العقل وقوله وعدم استقلال العقل بعض احوال المبدأ  
 جواب عن سوال وما يورد ههنا تقرير السوال انه لا يمكن مراد  
 ما يستقل به العقل جميع احوال المبدأ لا عقل النفس فصح ان  
 على نعم التبريد على ان جميع احوال المبدأ ما يستقل به العقل على  
 وقد بين لا بعد كل البدن ان محل قوله ولا يخفى على بحث ترد  
 يكون بعضه مذكور في كلامه وبعضه محذوف فاستنبط من كلامه  
 وقد اكتفى بظهوره وكذا مستنبط عنه عن ذكره وتقريره ان اراد  
 هذا القائل بانضمام بعض احوال المبدأ بالكل احوال المعاد  
 على الجميع بعدم استقلال العقل فيها ان النظم من قول النظم  
 يستقل بانها العقل ان جميع احوال المبدأ ما يستقل بانها العقل  
 وليس كذلك فانضمام بعض احوال المبدأ بالكل احوال المعاد الحكم  
 على الكل بعدم استقلال العقل فيها اظهره الدلالة على المعنى  
 ما ذكره النظم فظهر ان ليس في كلامه انشاء وجود ما يستقل  
 العقل بجميع احوال المبدأ فانه قال وما يستقل به العقل وذلك  
 اعم من جميع احوال المبدأ او بعضها وان اراد بذلك الانضمام  
 ان يكون اثبات الاحتياج الى الثبوت لكل واحد من احوال المعاد  
 والمبدأ فيكون اظهره ثبوت المدرج فيقصر عليها على هذا

والكل من احوال النفس والبدن  
 ومن احوال النفس والبدن  
 انما هو العقل  
 العقل على ان جميع احوال المبدأ ما يستقل به العقل على  
 وقد بين لا بعد كل البدن ان محل قوله ولا يخفى على بحث ترد  
 يكون بعضه مذكور في كلامه وبعضه محذوف فاستنبط من كلامه  
 وقد اكتفى بظهوره وكذا مستنبط عنه عن ذكره وتقريره ان اراد  
 هذا القائل بانضمام بعض احوال المبدأ بالكل احوال المعاد  
 على الجميع بعدم استقلال العقل فيها ان النظم من قول النظم  
 يستقل بانها العقل ان جميع احوال المبدأ ما يستقل بانها العقل  
 وليس كذلك فانضمام بعض احوال المبدأ بالكل احوال المعاد الحكم  
 على الكل بعدم استقلال العقل فيها اظهره الدلالة على المعنى  
 ما ذكره النظم فظهر ان ليس في كلامه انشاء وجود ما يستقل  
 العقل بجميع احوال المبدأ فانه قال وما يستقل به العقل وذلك  
 اعم من جميع احوال المبدأ او بعضها وان اراد بذلك الانضمام  
 ان يكون اثبات الاحتياج الى الثبوت لكل واحد من احوال المعاد  
 والمبدأ فيكون اظهره ثبوت المدرج فيقصر عليها على هذا



عليه اختلاف الترتيب وحاجته في الاعتذار عنه بعد انظام  
تقديم النبوات على احوال المراء مطلقا ولا توسيعها بين احوال  
وهو ملايم فيه فاذكره التام احوط في الجنب ملايم فيه من الا  
المذكور وله وجه اخر لا يمكن استنباط الشق الثاني من الجوز  
عن السؤال المقد الذي قورناه سالنا مع ظهوره في فضه  
كاسر وقصر محده فما بعد له وتوجب ذكره صريحاً وهنا وشبهه  
بقرين بل كثيرا ما يقع في كلامهم وعلى هذا الوجه ينفع من  
كلامه ما سيورده الحج عليه انشاءه والمراد بقوله او لا  
يتعلم تقديم النبوات انه لا يجوز عند العقل تقديم النبوات  
لكونه مقتضا عدم الترتيب مع ان الما اذا الترتيب يقتضي  
ان يقدم الموقوف عليه على الموقوف ويمكن ان يتعاضدا  
يتعلم انظاما طبيعيا او ترتيبا شعريا وقوله ولا يلزم انشاء  
الان التوسيط جائز عند العقل لكنه يستلزم عدم الملاحة وهو  
دخول اجنبي بين الجنبين المناسبين وشار بهذا بقوله في حق  
الحاشية اى يصح في الجملة ثم قوله وما جعل هذا القابل ان تقض  
اجابة على السيد السند وتقريره واضح وقوله اذ على هذا التقدير  
بان التسبب المسامى للمنهى على تقدير ان يكون بعض احوال

23

الروحانية ما لا يسقط بإثباته العقل توقفت ما جعله هذا القائل  
 أظهر على اثبات كون هذا البعض من أحوال المعاد الروحاني  
 المعروف أنه لا يسقط العقل به منتجها إلى أحوال المعاد الجسماني  
 أكثرها يستقل به العقل من أحوال المعاد الروحاني وهو أيضا  
 غير طر وقد أورد عليه بعض الفضلاء ما لا شك فإن أحوال  
 المعاد الروحاني التي يسقط العقل بإثباتها تكون أقل من مجموع  
 أحوال المعاد الجسماني وبعض أحوال المعاد الروحاني الذي  
 لا يسقط بإثباته العقل كاشهده التبع والاستقراء قال المراء  
 منها هي أحوال العلوية لما التي ذكرت في الكتب ومن تبع  
 حذر أن أحوال المعاد الجسماني فقط أكثر من أحوال المعاد الروحاني  
 جميعا فضلا عن أن يضم إليها بعض أحوال المعاد الروحاني  
 ما ذكره المحقق كرامة انتهى ولا بعد ما في ههنا من أن كرامة  
 أظهر وأحوط في كلام الاستدلال ما شاركه في يمكن إتمام كلامه  
 السيد السند ما ذكره هذا الفاضل لكنه لا يثبت أنه أظهر من كلامه  
 في ههنا ثم قد ما ذكره الله أظهر في الحق وأحوط في البحث عما لا يحتمل  
 يحتمل أن يكون نشرا على ترتيب اللفظ بأن يكون قوله أظهر في المقصود  
 يتبعه لها رتبة ووجه الظهور أنه بناء على ما ذكره فيكون في كلامه

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مراجعة لما هو المقصد الخاص بعلم الكلام والعقود التي فيها  
هو المتبادر منها واهل الماهول ليس يكتم بخلاف ما ذكره السيد  
من الختام لفظ الاكثر فان فيه مراجعة لغير المتبادر واهل المتبادر  
ما ذكره الشرايطه المقتضى ويكون قوله واحوط في المحب على ما لا يتم  
نحو قوله ولا يخفى ان ليس من كلام الشرايط قوله وما جعل هذا  
القال بناء على التوجه الذي قد مر ذكره من انه بحث ترتيب  
السيد السند ووجه الاحوط انه فيما ذكره السيد السند في  
بعض احوال المبدء الاكثر احوال المعاد والحكم على الكل بعدم  
استقلال العقل فيها يحتاج الى الاعتذار المذكور سابقا في  
وجه الترتيب وهو ما لا يتم ههنا بخلاف ما ذكره الشرايط في  
الاستدلال ذلك فاحوط في المحب على ما لا يتم ويحتمل ان يكون لفظا  
على خلاف ترتيب الشرايط ان يكون قوله احوط في المحب على ما لا  
فيه نتيجه معارضة ووجه الاحوطية على هذا ان في الختام لفظ  
الكثر كما هله السيد السند مراجعة لغير المتبادر وهو ما لا يتم  
فيه ما ذكره الشرايط في المحب على ما لا يتم فيه ويكون قوله اظهره  
المقتضى نتيجه لقوله ولا يخفى بناء على التوجه المذكور ووجه اظهره  
انه بناء على ما ذكره السيد السند بطوله الكلام في احتياج العلم

طريق المبدء ايضا وينتقل منه سؤال وهو ان ذلك البعض من  
من احوال المبدء يجب ان يكون متاخرا عن البينات وحتاج الى  
الى الاعتناء به ما ذكره بخلاف ما ذكره الشرايط اظهره اثبات  
المقصد وهو الاحتياج الى العلم فانه ثبت بحدوث احوال المعاد  
ما لا يستقل به العقل سواء انتم اليه بعض احوال المبدء ايضا ام لا  
فعدم الانضمام الذي يقتضي الى الشرايط اظهره فان قلت ما ذكره  
الشرايط ان كان له وجه اظهره لا يصلح عدم انضمامه الى الشرايط فيجب  
والسؤال لكنه فيما ذكره السيد السند ووجه اظهره ايضا وهو اثبات  
الاحتياج الى العلم من طريق المبدء والمعاد جميعا قلنا اثبات  
الاحتياج الى العلم ليس مقصودا اصليا ههنا بل الغرض منه بيان  
المقاصد في السند والترتيب عليها ولا شك في ان اثبات الاحتياج  
الى طريق المعاد وحده كاف في غرضنا هذا فاقضاهم الاحتياج  
الى من طريق المبدء الذي يشاء منه السؤال وال جواب ويطول  
الكلام فيما ليس هو مقصودا اصليا ههنا مع حصول الغرض من ذلك  
ذلك يكون تطويل فخلا ويوجب الانتشار فلا شك في ان تركه هنا  
كما فعل الشرايط ايضا ولا يصح ان يكون ما ذكره معارضا له فلهذا لم يترك  
ايضا ان يكون مجموع الفرضين متعلقا بالاول فقط او بالثاني فقط



ووجد الأول أظهر كلامي لا يخفى ثم محتمل أن يكون العبارة الأولى  
 متعلقة بالمعاني فقط أو بما دلت عليها من المعاني والعبارة  
 الثانية متعلقة بالنقص لا بما دلت عليه وهو قوله وما جعل هذا القابل  
 إلا لغيره لا على ما ذكره السيد الحسين في النقص يحتاج في ذلك إلى  
 اثبات أن ما لا يستقل من أحوال المعاد أكثر ما يستقل على حاله  
 وهو ما لا يتم فيه ما ذكره الشارح في تجنب كلامي فيه وعلى هذا  
 يكون التقدير أن نقول على ترتيب اللف ويحتمل عكس ذلك بأن يكون  
 قوله أظهر من المقصود مطلقا بالنقص ونجده لا بما ذكره السيد  
 إنما يصح لو كان ما لا يستقل من أحوال المعاد أكثر ما يستقل من أحواله  
 وهو غير ما ذكره الشارح وهذا احتمال آخر يستلزم ما ذكره  
 بسهولة لكننا بعيدة كلها فقامت في اللفج ثم ما نسبنا في هذا  
 القول من أن استقاده أقبل هذا بناء على أنه قد جعل قولنا  
 ولا يخفى أنه ليس بكلام الله على الوجه الأول الذي ذكرناه وما  
 على ما هو لظن كلامه وما بناء على النتيجة الثانية الذي يرجع كل  
 إلى حيث ترد يد ويكون غرضه استيفاء جميع ما يحتمل وتصور حمل  
 كلام السيد السند عليه سواء كان مخالفا لكلامه أو موافقا له قد  
 الإيراد عليه حتى لا يتقيد بمفهومه فيه فلا يذهب عليك ارتفاع هذا

الذكر

الإيراد عنه لأن حاصل كلامه على ما مر أنه لو كان مقصود من  
 بعض أحوال المبدء إلى أكثر أحوال المعاد إيراد على البناء على أنه  
 حل كلامه على أنه قد ذكر على جميع أحوال المبدء باستقلال العقل  
 فهو ليس كذلك لأن قوله الله وما يستقل عن من ذلك ولو كانت  
 مقصودة منه اثبات الاحتياج إلى البنوات من وجهين فهو يحتاج  
 إلى الاعتذار المذكور الذي لا يتم فيه فتركه كما فعل الشارح في  
 البحث عما لا يتم فيه في لا يتجر ما أورده اللفج عليه أصلا لأن ما  
 صح من كلام السيد السند عليه فآخوذ في كلامه مع الرد عليه أحكم  
 بأمره عنه فمما خوذ فيه بطريق الاحتمال مع الرد عليه لأن لا يخفى له  
 معنى ومثل هذا كثير شائع لا يخفى هذا أقبلت وضع هذا الإيراد في  
 الاستدلال لأننا لم نحقق نسبنا إلى السيد السند أنه فهم من عبارة  
 كون جميع أحوال المبدء ما يستقل به العقل لأن الاستدلال برغم  
 هذه النسبة التي نسبت إليه بل المراد من قوله لا يخفى أنه من عموم  
 عبارة الشرح وأنه يحتمل أن يكون مراد الشرح منها أن بعض أحوال  
 المبدء ما يستقل به العقل حتى ثبت كون عبارة الشرح ظاهرة  
 الحق المراد وليس مع جدد الاعتراض على السيد السند بل كانت  
 توجيه كلام الشرح لأن يدفع اعتراض السيد السند عنه بقوله

جعله هذا القابل له انتهى وادخل لا يخفى مخافة هذا الوجه على احد  
 كيف لا وقد جعله هذا القابل له لا يشتم رائحة السائر من قوله ولا  
 ولا يخفى وايضا على هذا الوجه يكون قوله لا يخفى نصيبا لقول  
 لا احد اراد عليه ولا يراد انما هو على اخر فلعمرى كيف يكون صحيح  
 الاول ثورا للرفع لا يراد على الثاني حتى يكون متبعا للقسام  
 قال الح والناقضه في ان الاظهره او قريه بان الاظهره  
 نه كل من القسمين معنى فان اظهره القول بان اكثر احوال المعاد  
 مما لا يستقل به العقل انما يكون باعتبار الدلالة على المعنى لان قوله  
 الن و احوال المعاد ليس كقول السيد السند و اكثر احوال المعاد  
 ظ الدلالة على المعنى فكان الاظهره ههنا بمعنى كونه اظهره لا لظن  
 المعنى و اظهره القول بان بعض احوال المبراء مما لا يستقل به العقل  
 انما يكون باعتبار ثبوت المدعى فانما اذا انضم ذلك الى احوال المعاد  
 وحكم على كل بعدم الاستقلال ثبت الاحتياج الى المعلم من جهة  
 المقصدين بخلاف ما ذكره الن فان ثبت الاحتياج من جهة مقصد  
 واحد فيكون هذا الاظهره ما ذكره الن من ثبوت المدعى وهو الاحتياج  
 الى المعلم و تقرير الجواب انه مقصود السيد السند ان مجموع هذه  
 العبارة وهي قوله و اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبراء مما لا

مبين

باننا تبا العقل اظهر من قول الن و احوال المعاد مما لا يستقل بانها  
 العقل لان كل واحد من قوله اكثر احوال المعاد وقوله وبعض احوال  
 المبراء يكون اظهر من قوله ما ذكره ولا شك في ان مجموع هذه  
 العبارة على زعم السيد السند اظهر ما ذكره من كلام الرضيين  
 فانه يصح على الجميع انه اظهر ما ذكره الن من حيث الدلالة على  
 المعنى ومن حيث اثبات المدعى ويمكن ان يقال ايضا ان قوله  
 ما ذكره اظهر ما ذكره الن في جملة يكون اظهر احوالها باعتبار الدلالة  
 على المعنى و اظهره الاخر باعتبار ثبوت المدعى لا يتقدم فيه أصلا  
 ويؤكد لا يخفى وايضا لا بعد ان يقال ان الن يكون الاظهره في كل من  
 القسمين بمعنى لا يجوز ان يكون من القسم الاول ايضا باعتبار ثبوت  
 المدعى لا تخطا اذا كانت الصادرة الماخذه في ان ثبوت المدعى  
 اظهر يكون ثبوت المدعى من هذه الحجة ان اظهره يكون الاظهره  
 من القسم الاول باعتبار الدلالة على المعنى مستلزم لاظهره باعتبار  
 ثبوت المدعى وليس المقصود بالذات مع اظهره باعتبار الدلالة  
 المعنى بل انما يكون هو ملحوظ ههنا لثبوت اظهره باعتبار ثبوت المدعى  
 والمقصود بالذات هو الثانية وعبارة اخرى ان عبارة الن انما كانت  
 مختصة بمعنى القاصد كما يحتمل المعنى الصحيح فليس هو ان اثبات المدعى



كجاء السيد السند فظهر ان اثبات المقدم في نفسه  
 لا يخفى ان قول السند وما يستقبل العقل هذه ايراد على الاستدلال  
 وتخصيصه انما ان لم يكن ناء ما فعله السيد السند من افعال  
 بعض احوال المبدء الى اكثر احوال المعاد ما نسبته اليه من انه  
 استفاد من كلام الله ان العقل يستقبل جميع احوال المبدء فلا  
 عليه ما ذكره لان ذلك كلام الله يدل على ان المراد بقوله ما يستقبل  
 به العقل جميع احوال المبدء وما حلت عليه من اعمومتها لفظا  
 وليس ايراده الاستطاعة كلامه ولا يذهب عليك ان الظن تغير  
 الاسلوب في كلام الشيخ قال بعد قوله واحوال المعاد مما لا  
 وما يستقبل به العقل ولم يقل واحوال المبدء مما يستقبل اشارته  
 انه انما ليس جميع احوال المبدء مما يستقبل بل يكون بعضها مما  
 وما ذكره من انهم يلزم احوال بعض احوال المبدء في البيان وهو  
 احوال الله لا يستقبل العقل بها من كونها جميعا وبصيرتها  
 ففي غاية السقوط لانه اذا لم يلزم ان لا يكون بعض احوال  
 منبسطا استتم المقاصد عليه فربما لان ما تبين استتم المقاصد  
 على احوال المبدء اما هو كون العلم بما يطلب اعلى وهو لا يخفى  
 يستقل دون ما لا يستقبل حتى يلزم الاحوال المحل وان اراد ان يلزم

ان لا يكون هذا البعض المذكور وجه الترتيب فلا يتم ان يكون  
 ذلك احوالا لا محالة لان اللازم هو ان احوالها انما هي بان مقدم بعض المقاصد  
 على بعض وتاخر بعضها عن بعض كون بعضها محتاجا وبعضها محتاجا  
 في الجمل وهذا الترتيب في المقام ولا يلزم بان احتياج جميع  
 المقاصد المتأخر على جميع ما على المقدم كيف ولو كان كذلك فلا  
 ترتيب اصلا بل يقول ذلك الاحوال هي تاجدين مستحسنين لا تروا ادا  
 الغرض بذكر هذا البعض في وجه الترتيب فلا محال اما الحكم  
 عليها بانه يضم باحوال المعاد ويكون ما يستقبل به العقل كما نسبته اليه  
 اليه فهو البطلان لعدم استقلال العقل باثباته واما ان يكتفى  
 على الكل بكونه مما لا يستقبل به العقل مثل ما فعله السيد السند فيقول ان  
 لان وجه الترتيب يقتضي ان يكون المعاد وحده موقفا على النبوة وانما  
 واما بعض احوال المبدء وان كان كذلك فمقتضى وقوعه في الكتاب قبل  
 النبوة والامامة فالجواب بان لا يذكر ذلك البعض في بيان الترتيب  
 الواقع في الكتاب ولا يحتاج الى الاعتذار المذكور وسالفا  
 عرفت ان لا يلزم فيه فتأمل ثم راعى توافق الظاهرين بان كتابها  
 في غاية الفناء والاشاعة في جميع جبالها كانت هذه المراتب في  
 اللفظ اكثر واشهر منها في المعنى فتركها في اللفظ بغير الاسلوب الذي

ذكرناه اشارة من عدم مراعاة شبه المعنى اية لانه يقتضي ان  
 قوله في حاشية الحاشية المراد بالجمادى جمع الاجزاء المتفرقة  
 اعلم ان المسلمين اختلفوا في الحادى الجمادى فالأكثر منهم ذهب الى  
 الحادى الجمادى هو ان يعود البدن الميت بالنفس وهم الذين قالوا  
 بأعادة المذنبين بعينه واما الذين لا يقولون بأعادة بعينه فيكون  
 فالمحقق منهم كالمحققين البصري والمصري ذهبوا الى ان الحادى  
 جمع الاجزاء المتفرقة وايضا ذهبوا مع بعض غيرهم الى ان  
 بعينه وهم لا يقولون ان البدن يتعدم ويوجد بل يقولون بالتعريف  
 والجمع والباقيون منهم ذهبوا الى ان الحادى الجمادى هو ان يعود البدن  
 الاول في النفس الاخرية والفاعل في هذه النفس هو ان كان النفس  
 الناطقة وهو باق لم يتعدم بعد خراب البدن كان الحادى الجمادى  
 في النفس الاخرى هو نفس لان الام والذات النفسانية والجمادى  
 مطلق الادراك كليا كان او جزئيا يحسن النفس بعضها بلا واسطة  
 بتوسط الواسطة والبدن الذي طاسة النفس لا يكون اذا كان الحادى  
 والحادى هو النفس فلا حاجة الى وجود مثل البدن الا في بعض  
 البدن كاف فيقولون انواب والعقاب عليهم لاننا نقول ووجه  
 انما يعلم من النفس بقوله تعالى انفس الذين خلقنا الموتى والآل  
 انما يعلم من النفس بقوله تعالى انفس الذين خلقنا الموتى والآل

فقد

بقا ديد على ان يتخلق من الله تعالى فيكون الحادى الجمادى هو ان يعود  
 الصحيح ايضا يحكى بان وجه المثل اول من يخرج في ذهاب الثواب للعقاب  
 على النفس ثم لما يتوهم ههنا ان جبال النفس يعود خراب البدن فيقتل المعاد  
 الروحانية بخلافه من احواله فقلنا وان استقل بعضها كبقية النفس  
 يعود خراب البدن ليس بصحيح فاجاب عنه بقوله والمراد بالروحانية  
 وجود الروح بعد خراب البدن وخبره بعينه هو نفس المعاد الروحانية  
 لا بقائه بعد خرابه بل هو من احواله لان البقاء من احوال الوجود وهذا  
 وجود الروح بعد خراب البدن معا ولا يعود الى مجرد قوله  
 حاشية الحاشية المحل المستفاد من قوله انه هذا اجاب عما اورد  
 عليه السيد السند وهو انه انما هو المحل باللام بعينه والخبر المستفاد  
 قوله انه المقصد الخاص بعلم الكلام يقتضي ان لا يكون بعينه من مسائل  
 الكلام مقصدا خاصا به وليس كذلك لان كل مسألة من مسائل علم الكلام  
 من حيث هي مسألة مقصد خاص به لا يكون مسألة لعلم اخر من هذه  
 التحدة وتفصيل الجواب على ما ذكره من الجواب هو ان الحادى المستفاد  
 من قوله انه المقصد الخاص بعلم الكلام انما هو بالنسبة الى المعاد الروحانية  
 فانه لو فرض كون مسائل الكلام لم يكن مقصدا خاصا به بل بالذات  
 بل من المسائل المشتركة بين العالين والعالين والعالين المشتركة بين العالين والعالين



فتعالى  
 الطبيعي والرياضي والاهلي ولا ينافي الاختصاص مع قبله  
 بحسب الذات وامثال ذلك لا ينافي اهل التخصص فضلا عن  
 الكل والتكامل ثم اورد عليه السيد السند بان لو كان المختص  
 من قوله فانه المقصد الخاص بعلم الكلام بالنسبة للمعاد الروحاني  
 لكان الكلام على ان المعاد الروحاني من مسائل علم الكلام وليس  
 به وقوله فانه لو فرض انه من مسائل علم الكلام اذ يدل على ان ليس  
 مسائل علم الكلام وهما متساويان ثم ان ما ادعاه من ان المعاد  
 مقصد خاص بعلم الكلام غير مسلم اذ الشيخ صرح في الشفا بان المختص  
 فبان جسامته وقد اغنانا البين عن التعرض له وروحاني عن غيره  
 وقد اثبتنا المختص الجسامته في بعض مسائله بوجوه لا يسع ذكرها  
 انما واجبا عند الاستدلال في الجواب بغيره فلو كان المعاد الروحاني  
 مقصدا خاصا بعلم الكلام انما يحقوا بعدا لا مريضا اما ان لا يكون  
 مقصدا لانه العلم اصلا واسما ان يكون مقصدا مشتركا ولما كان  
 كون غير الجسامته مقصدا خاصا كافيا في تباين الجسامته اقصا  
 ثم اشارنا الى ان المقصد اصلا فلا ينافي اصلا كما هو هو فلا ينفق  
 على من اراد في جزمه ان عبارة الشيخ والشيخان في ذلك خارج عن  
 الفن وذلك كما يقولون ان الشرح اغنانا عن الحكم العلي ولا يلزم

ذلك على ان يكون الفقه من اقسام الحكم العلية وكان اثباته في بعض  
 تصانيفه ان ثبت ليس من حيث ان مسائل الحكم بل ما رايانا في  
 الاخير كما في رسالته في المعاد ولو ثبت انه اثبت فلا يدل على كون  
 مسائل الحكم كما اشعر اليه انتهى واقول في قوله وذلك كما  
 ان الشرح اغنانا عن الحكم العلية ولا يدل ذلك على ان يكون الفقه  
 من اقسام الحكم متافعه وعلى ان ذلك وان لم يدل على ان يكون الفقه  
 من اقسام الحكم لكنه لا يثبت في دلالة على ان يكون الحكم العلية  
 من اقسام الحكم والا فلا يحتاج الى الاعتراض بها بذلك  
 يكون الاعتراض المذكور حجة في الاحتجاج فكذلك قول الشيخ قد  
 اغنانا البين عن التعرض له وان لم يدل على ان يكون المعاد الجسامته  
 على وجه ثبت في الشرح من اقسام الحكم لكنه قد يدل على انه في الجملة  
 من اقسام الحكم والا فلا وجه للاعتراض عن تركها في كتاب الحكم  
 واثبت كونها في الجواب من اقسام الحكم فلم يكن مقصدا خاصا بالكلام  
 وانما يجب عن ان المراد بالمعاد الجسامته اذا استعملت في الكتب الكلية  
 انما هو المعاد الجسامته الذي ثبت بطريق الشرح لا انه المذكور في رسالته  
 البحث عن المعاد الجسامته وهو المتبادر الى الفهم عند اطلاق اصل  
 الشرح ولا يثبت في انه لا يثبت عن المعاد الجسامته في كتاب بطريق الشرح

كلام الله  
الحكمة  
العلم

نه كذا الحكمة اصلا ولا يدلك كلام الشيخ على ان يكون ذلك المقام  
الحكمة فقول الشيخ لا ينافي لان يكون ذلك المقصد اخصا بالكلام  
بالذات وان اردت زيادة توضيح فقول ان نسبة المعاد الجسماني  
الثاني بطريق الشرع الى المعاد الجسماني اذ لم يكن ذلك كسب الفقه  
الى الحكمة العلمية فكلا لا يكون الفقه من العلوم المشتركة بالذات  
بين الفقيه والحكيم بل انما هو مختص بالذات بالفقيه من حيث هو فقيه  
كان الحكمة العلمية تختص بالذات بالحكيم من حيث هو حكيم فكذلك  
المعاد الجسماني الثابت بطريق الشرع ايضا لا يكون من المسائل المشتركة  
بين العلمين بلما يختص لذاته بالكلام فتدبر قوله في حاشيته  
الحاشية وقد يتوهم ان قول المصنف المتوهم هو السيل السند وتوهم  
ان الظن من المعاد ههنا هو المعنى الاصح لانه لا يشبه على احد ان المراد  
بالمعاد ههنا هو المعاد الجسماني لانه في الكتاب مرار من المعاد الجسماني  
والروحا في كل صرح بعبارة الشرح هالك وعبارة المتقن بقوله الحكمة  
يقضي البعث والنفوس فاصية شئت الجسماني من دين محمد صلى الله عليه  
في تحجب ان يذكر لفظ اكثر حتى يكون اظهر وقد اجاب بانه لا ساد  
عنه في الحديث يتوهم كون المبحث عنه في الكتاب هو المعنى الاصح ومع  
تصريح الشرح بان المبحث عنه في الكتاب هو ذلك المعنى واستدرك بان

المراد بالمعاد في هذه الآية هو المعاد الجسماني  
وهو الذي هو المراد في قوله تعالى  
كذلك انما هو المراد في قوله تعالى  
فمن لم يعمل حسنة واحدة فليس له  
والله اعلم بالصواب  
فانما هو المراد في قوله تعالى  
له علم وانما لا يكون في الآية  
المراد بعبارة قوله تعالى  
الحكمة في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب  
فانما هو المراد في قوله تعالى

المراد هناك الى المعاد الروحا في من عند نفسه استلزام  
دلالة قوله الحكمة يقضي البعث على ذلك ومن الاخير بانه ذكره  
في هذه الحاشية ولما كانت الحق الوافي في الايراد والجواب  
قوله الحكمة يقضي البعث فاكتمت في هذه الحاشية بالعرض في  
في السؤال والجواب عما عداه فليت اصل والمراد بقوله المذاهب  
المعاد ثلاثة ان المذاهب في اثبات المعاد ثلاثة والا فاما المذاهب  
في المعاد اثباتا ونفيا وتوقفا فحسب ما ذكره السيد في شرح المعاد  
الثلاثة التي ذكرناها والراجع نفيها كما هو مذهب الدهرية والمحال  
الموقوف في النفي والاثبات كما هو مذهب جالينوس وانما قد  
وطأ المصنف بذهب بقوله في هذا الكتاب لا يذكر في بعض  
نصايفه المعاد الروحا في فقط كونه شرح الاشارات بآثار الشيخ  
الرئيس وايضا المعاد الذي كلامنا فيه هو المعاد المذكور في هذا  
الكتاب فصرح بما هو المقصد وكذا الحال في تعبير قوله  
فقال ان مذهبنا بلفظ ههنا قوله في حاشيته الحاشية لان  
الحكمة هو البعث مطلقا لا الروحا في مخصوصه ولا مجموعها يعني ان  
قوله الحكمة يقضي البعث ظاهره دليل على اثبات اصل المعاد في  
البعث لا الروحا في مخصوصه ولا الجسماني في مخصوصه ولا مجموعهما يعني



والفردا ضياده يثبت المعاد الجواني فيما حصول مقتضى الحكم وهو  
المعاد ومطلق البعث في ضمن هذا الفرداء الجواني بخصوصية  
المعاد والرواني مسكوتا عنه اثباتا ونفيًا وفيه نظر لانه لا يشترط  
احداث المراد بقوله الحكمة يقتضى البعث ان الحكمة يقتضى بعث العالم  
للحسن والقيس هذه الشبهة لا يثبت ما يعبر عن العالم على الاله  
اذا ثبت بعث الاله يعلم حصول مقتضى البعث في ضمن بعث الاله  
لا وقد حصل كون مقتضى البعث تحقق المكافاة التي هي مقتضى العلم  
ولاشك في انه لا يستحق المكافاة الا فاعل الحسنات والسيئات  
وهو النفس فالبعث يحسان يكون للنفس حتى يثاب او يعاقب فاعلم  
خصوصا على مذهب المعاد فان مذهبه كذب هربوا عن التحقيق من ان  
الفاعل والمثاب والمعاقب والمردك للكليات والجزيئات  
النفس فقوله الحكمة يقتضى البعث اثبات المعاد الموحى وقوله  
والفردا ضياده اثبات المعاد الجواني فالجواب في الكتاب انما  
هو عن المعاد الرواني والجسمان معا ومن تأمل قوله في هذه كلام  
هذا لا يجد ان كلامه صريح بهذا وما ذكرنا فقد ظهر ان المراد  
من قوله الثواب والجزاء المعاد لا يستقل هو ما يعبر عن الروبيات  
والجسمان بعموم الاصطلاح لانه المبحوث عنه في الكتاب ولا

نحو

منه ان احوال المعاد المبحوث عنه في الكتاب اكثر مما لا يستقل به  
العقل وقد عرفت ذلك والمباد من احوال المعاد هو احوال  
المبحوث عنه في الكتاب في لاشك في انه لو اودد لفظ اكثر  
واكثر احوال المعاد لا يستقل كان يظهر نعم بعض احوال المعاد  
المبدء الى اكثر احوال المعاد حتى ثبت الاحتياج الى العلم من جهة  
كلام المقصدين ليس مجرد لا يستلزم بان وجه الترتيب على مقتضى  
مقدم الموصوف وهو احوال المبدء التي لا يستقل باثباتها العقل  
الموقوف عليه وهو احوال النبي والامام مع ان الوجه هو تقديم  
الموقوف عليه على الموقوف وصح احتياج العلم لا اعتدال الذي كاشف  
كلامه مرارا وايضا لنفس من السيد السند ان مقتضى بعض احوال  
المبدء وكيفي يا قدام لفظ اكثر من احوال المعاد ويقول فيقال  
واكثر احوال المعاد لا يستقل باثباتها العقل كان يظهر في  
في حاشية الحاشية وقوله الحكمة يقتضى البعث من مباحثات  
الجسمان كقوله اول الجف حكم المتكلمين واحدا في قوله  
جواب عما تراه من المناقضة ههنا من وجهين احدهما انه لم  
قوله الحكمة يقتضى البعث بخلاف المعاد الرواني فلا يمكن  
ان يكون مخارج احوال المعاد الجسمانية ولا شك في ان هذه السئلة

ما يستقل بانها العقل فقد ظهر ان بعض احوال المعاد الجسمانية  
 كبحر ما يستقل بانها العقل وعلى هذا فيكون انما لفظ اكثر في احوال المعاد  
 كان المتبادر منه الجسمانية اظهر لان جميع احوال المعاد الجسمانية ليست ما  
 لا يستقل بانها العقل بل يكون اكثرها كذلك وبعضها كافي في هذه المسئلة  
 ليس كذلك فاما ان كان العقل لا يقوله الحكمة فيصفي البعث دليل عقل  
 يثبت مطلق البعث واصل المعاد والى القدر المشترك بين الروايات  
 الجسمانية كما ذكرت فيصدق ان كل مجتهد في هذا الكتاب من  
 الجسمانية قد بحث في ارض من المعاد الا انهم من الروايات والجسمانية  
 المنطوق وان كان المقام محقق في بعض الجسمانية في هذا القدر كما  
 انه ان يكون المراد بالمعاد في قوله وحوال المعاد هو ما يعم من ارواحنا  
 والجسمانية ولو يعم المنطوق فلا ورد لفظ اكثر لكان اظهر فليست  
 وبقرير الجواب ان هذا القول من مبادئنا مثل المعاد الجسمانية قوله  
 منه اول البحث بحكم المسلمين واحد وذكر النبي صلى الله عليه وسلم في  
 لا يكون معناه في ذلك الفصل قد لا ليس من مسايل المعاد  
 عنه في الكتاب ومن احوال الميزان ما ذكرت هذا واقله لا يوجب  
 دليل ان العقل يجوز من مسايل هذا الفصل وان كان حلال  
 الظاهر في مقام المنع والسند كما هو منصب الاستاد حقا لا

ثقة



من قوة ويمكن ان يجاب عما اوردنا عليه بما هذا بان قولنا  
 يكون قوله والحكمة فيصفي البعث مجازا عن المعاد الروايات بانها له  
 لصحة لا ان يكون هذا من مسايل هذا المقصد ولا يجوز ان يكون  
 من مسايل ولا بد لك من البيان هذا لا يوجب من مسايل الجسمانية  
 شاف لما وقع من ان الله قاضيه لان الضرورى ما لا يحتاج الى  
 المبادئ لا نقول لان ان يكون كل ضرورى ما لا يحتاج الى المبادئ  
 بل انما يكون ذلك مسلم في الضروريات العقلية وامانة الضرورى  
 الدخيلة فلا وان سلم ان الضرورى مطلقا لا يحتاج الى المبادئ فقل  
 كون المعاد الجسمانية ضرورية وخير لا ينافى نظرية بالنظر الى قاعة  
 التحسين والتفريق العقلين وتوضيح ان الامانة تفقوا في ثبوت من  
 والمستهرة واشتهر بحيث صاد ضرورية خفية حتى لا يقبل الدوايل ولا  
 منه كونه مشيات هذا الدين ثم اختلفوا في انه هل يكون تابا لكون  
 الحكمة والمصلحة مقتضية لاحتى ان لم يقع كان اخلا لا ما هو الا  
 وبنافذة قاعة الحسن والفتح العقلين او لا يكون بثبوت بعض الحكمة  
 المصلحة بل هو من الشرع ثبت له ذهب المعتزلة الى الاول ولا نشأ  
 الى الثانية والمصلحة كان قابلا بالاول اذ ادان ثبوتها بالعين على  
 مذهب من يكون دليل العقل والنقل تابا فالمعاد يكون نظرا من حيث



انه مقتضى الحكمة ومنه ان هذه الحقيقة بل من جهة انه مثبت من جهة  
 هي على الله عليه وآله وسلم قد بر وقوله بناء على مقتضى عبارة اشارته الى ان  
 الوجوب على الله ما يختلف فيه والمضمون يجوز وحدوه من المحققين  
 قالوا به بناء على قاعدة التحسين والتقصير العقليين ومقتضى فهم الاشياء  
 فانهم قالوا لا يجب على الله تعالى شيء ويقولون بان المحاكمات حسن  
 الاشياء ونجتها انما هو الشرع كما بينت من جهة مفصلة في  
 الحج والبيع يردان ان اريد اذ قد بعض الاعلام بحرية  
 اخذ المستدل الاحتمال العقلي في كلامه ليرى ما فيها كيف وقد يكون  
 تامة الاستدلال ما يراه احتمال عقلي كونه فيما نحن بغيره اذا المحترفين  
 قال في السند يتوقف ويقتضي تامة هذا الكلام على اثبات ان العلم  
 المحاد الجحمانه الكثر من احوال معاد الروحاني فاستدل المحجب  
 في جوابه بانه لا يتوقف على اثبات المذكور اذ التوقف بمعنى لو كان  
 لا متنع وهذا احتمال اخر واما ان صدق اثباته فاقول المتوقفات  
 اقرب حاصل كلام الحج رجع انه قد اخذ المستدل هذا الكلام  
 في كلامه من غير ان يحدد اثباته فلا يخفى اما ان يكون مقصوده  
 الاحتمال واليقين العقل هو متنع متعاضد المنع وشبهه ما لا ينبغي  
 اخر منه الاستدلال اصلا واما ان يكون مقصوده ان هذا الكلام

واقعه في نفس الامر بقدر دعوى بلا دليل لان المستدل به هنا انما  
 ان متنع ويطلب الدليل منه وهذا المتنع قوله وان حمل على الجواب  
 فهو من فسطة ما اوردده عليه لانه ليس لا يثبت هذا الاحتمال  
 جميع مراتب الكلام المستدل من ولا ان حتى تدبر عليه ما اوردده  
 كما لا يخفى على المتدبر في ذلك الحج والخاصية قال في التعليل  
 المعاد في الالهية هو البنى بالاتفاق على العلم بالاتفاق هو البنى فلا  
 يثبت قوله والامام ايم عند بعض اتق هذا جواب عما يرد هنا  
 من ان قد تم الجهر على المبدأ في حصر الجهر عليه وهو قد تم لما هي حاله  
 فليزم حصر العلم في البنى به بالاتفاق واذا كان العلم مخصصا بغيره  
 فلا معنى لقوله والامام ايم عند بعض وغيره الجواب انه في الجهر لا  
 بيان للحصر في الجهر بغير المدعى ان المتبادر من العدم انما  
 ما يكون جريا حقيقة اه قيل في شرح هذا الكلام انه رجع قد  
 قول في الحاشية والعدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص لما صدق  
 على قدر يكون في موجد ابره اخره في وجوده الخاص على انه بيان  
 لكيفية العدم بمعنى سلب الوجود الخاص وعلى هذا العلم لم يصدق سلب  
 الوجود الخاص الا على عدم الخاص ولا يجوز العقل صدقه على وجوده  
 اخر حتى يري ان يكون كليا كما فهم من كلام الشرح لانه قد استفاد من

انه قد جعل وجود خاص اخر قد اختلف سلب الوجود الخاص ولهذا  
 الوجود حكم بكمية حمل الوجود والعدم في كلام الشيخ على الوجود والعدم  
 وحيث كان المراد بسلب الوجود الخاص مفهوم سلب الوجود الخاص  
 لزيد وهو يصدق على زيد الموجود بوجوده خاص اخر مع قطع النظر  
 المقدرة الاجنبية وانه صادق ايضا على زيد المعدم فيكون كمالا  
 والمراد بسلب جميع الوجودات سلب جميع الوجودات وهو يصدق  
 حقيقيا بعد اضافة الجزئية في حقيقته لكونه مثلا فان سلب جميع  
 الوجودات من زيد وان جرد العقل صدقة على كثيرين بكنهه  
 لا يصدق على الكثيرين وهذا هو المراد بالجزئية الحقيقة كما يفهم  
 هذا المعنى لقطع من كلام الشيخ في الهيات الشفافية لا يصدق في  
 نفس الامر على شي اصل سواء كان واحدا او كثيرا لان هذا هو معنى  
 المعدم المطلق وقد عرفت انه لا يصدق على شي في نفس الامر فكذا  
 هذا ثم اورد عليه اما اولها بان الكل والجزء في كلام الشيخ هما  
 الكل غير متساويين اذ ما نقل عن الشيخ من معنى الجزئية في حقيقته بيان  
 جزئية سلب جميع الوجودات المتفاد في الجزئية حقيقته هو انه ما  
 لا يصدق على الكثيرين في الواقع وان جرد العقل صدقة عليها بجمود  
 النظر في مفهومه مع قطع النظر عن الواقع والكل الذي يكونه

متقابلة انما هو ما يصدق على كثيرين في الواقع لا ما يكون كناية  
 الغرض والتجويز وكناية سلب الوجود الخاص على ما ذكره من ان  
 يصدق على زيد الموجود بوجوده خاص اخر انما هو بسبب الغرض والتجويز  
 مع قطع النظر عن المقدرة الاجنبية واما انما اطلاق الحجة على الكناية  
 هو الصدق على الكثرة المتباينة الصدق كزني وعمرو ولا شك  
 ان زيد الموجود هو بضم زيد المعدم اقواله انه يصدق لا يحل  
 قول الشيخ والعدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص على انه بيان  
 كناية لعدم بمعنى سلب الوجود الخاص كيف وهذا القول من الشيخ  
 بيان لوجرا لاول من الوجهين اللذين ذكرهما في بيان انه ليس احد  
 طرفي الحصر الذي يرعي المستدل المستدرك هو سلب الوجود الخاص  
 بل لعدم الخاص الذي لا يجمع وجود اصلا وليس له تعلق ببيان  
 كناية سلب الوجود الخاص اصلا وكناية وجوده هذا المطلق لا محالة  
 كلامه انه احد طرفي الحصر الذي يرعي المستدرك ليس هو سلب الوجود  
 الخاص من وجهين اما اولا فلا يحمي العدم على معنى يجمع الوجود غير  
 الحاد وخلافه المتبادر من لفظة والعدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص  
 لما صدق اي لما يتحقق على تقدير كون زيد موجودا وجوده لغيره وحيث  
 الخاص بكونه طرفي الحصر الذي اعتبره واما انما اطلاق المتبادر



العدم الخاص هو الجزئية الحقيقية الذي لا يشترك لرفع ما في الوجود  
 لا يجيب الملقط كما ان الوجود الخاص جزئية حقيقي كل سلب  
 الوجود الخاص هو جزئية حقيقي بل كل ولم يقرب لبيان كليات كلام  
 الغير صريح انه يرجع قد حمل كلام الله على هذا حيث ذكر تمام معنى  
 ما ذكره الله بقوله والعدم الخاص اه في بيان الوجود الاول منفصلا  
 وغيره لا سلب في بيان الوجود الثاني وميزه عن الاول حيث لم  
 ادعى وهو يرجع بنفسه قد توجه الى بيان كلياته وليس بصدور بيان  
 ما ذكره الله من القول المذكور بيان لها وتقرير كلامه رجوع على هذا  
 ان المراد بالوجود والعدم بناء على هذا الوجود والعدم فالمراد بالسلب  
 الوجود الخاص هو سلب الوجود الخاص زير وهو يصدق على زيد  
 المعدم وعلى موجودات اخرى كهمز وكروضا لا لا غير فالتعريفات من الوجودات  
 فانها لما لم يكن موجوده بالوجود الخاص بل في ذاته لا يمكن سلبه  
 الوجود الخاص له وهذا هو المراد بقوله وعلى وجود الخاص الاخر يعني  
 على موجود الخاص الاخر فيكون كلاما بمعنى انه يصدق على الكثيرين  
 من الواقع ويحكم افراده متباينة في الصدق فان وقع الايراد ان  
 هذا غاية تقدير الكلام لكنه زير عليه انه لا يلزم منه بيان كلياته  
 الوجود الخاص ان يحمل الوجود والعدم على المرجحة والمعدم لان

الوجود

المبدء بنفسه على المعنى المشهور يعني ان العقل يجوز صدق على الكثيرين  
 لانه يصدق على سلب الوجود الخاص الذي لا يجمع الوجود اصلا على  
 سلب الوجود الخاص الذي لا يجمع الوجود اصلا على سلب الوجود  
 الخاص الذي يجمع وجودا اخر مع قطع النظر عن المقدرة الاجنبية  
 وان كان بعد ملاحظةها ليس بمحقق في نفس الامر وهذا القدر كما  
 في كلياته بالمعنى المشهور والعدم الخاص الذي لا يجمع الوجود اذا كان  
 متعددا ولا يكون لا يشترك بينه وبين سائر الموجودات الاجنبية  
 العدم جزئي حقيقي بالمعنى المشهور يعني ان العقل يجوز صدق على  
 الكثيرين بان ان الله لما رأى ان المفهوم من العدم معنى لا يجمع  
 شيئا من الوجودات ويفتقر التعاريف كما حققه الاستاذ  
 والفروض تعدد هذا المعنى حمل العدم الخاص على معنينا ويرفع  
 جميع الوجودات لا على نفس ذلك المعنى حتى يحتاج جزئية بيان جزئية  
 الى الامتناع الجزئي في حقيقته افر صرف الجزئية الحقيقية من هذا المشقة  
 كما قلنا في تقريره والحاصل ان حمل الوجودات على معان منه فوجه  
 متباينة بذواتها كحمل الموجودات على معان متعددة متباينة في  
 متباينة بذواتها اذ الكلام في تعددها وعدم اشتراكها معنى فعدم  
 زيد مثلا على هذا المقدور يعني مجهول الكثرة لا يجمع الوجود اصلا

متعارف عدم عموماً وعدم كونه غيرهما بالحقيقة متميزاً عنها بذاته  
 كما يكون وجوده على تقدير التعدد وعدم الاشتراك كان لكل  
 من الوجودات معنى شخصي متميز بذاته عن غيره ولا يجوز العقل  
 على الكثيرين أو حكمه حكماً مشتركاً بينهم وعرضاً لكل  
 وكل حال الوجودات وهذا هو المراد بقوله وهو الخلق الحقيقي  
 الذي لا اشتراك له مع سائر الوجودات لا يجب للفظ كان  
 وجوداً للماص جرتى حقيقة لا اشتراك له مع سائر الوجودات  
 لا يجب للفظ نعم كل واحد من تلك الأقسام المتمايزة بالـ  
 المتمايزة بذاتها متصفاً بانساعجه مع وجوده وكونه رفع لجميع  
 الوجودات وسلبها لكنه هذا المعنى المشترك عرضي وليس  
 هو معنى لعدم على هذا التقدير بل لعدم لفظ مشترك معناه كل  
 واحد من تلك الحقائق المختلفة المتمايزة بذاتها واشتراك هذا  
 المعنى العرضي بين تلك الحقائق المختلفة لا يجعل الاشتراك اللفظي  
 ولا موجب الاشتراك المعنوي لانه قد عرفت ان هذا المعنى  
 ليس هو انت العدم ومعناه بل ذاته ومعناه على هذا التقدير  
 هذه الحقائق المختلفة المتمايزة وليس بذاتي له على هذا التقدير  
 ايضا بل بالانسابي لكل واحد منها وهذا من قبيل اشتراك

اجتماعه

الشيء

الشمس والبصر والنظر في الجوهرية والاشياء ونظائرهما وهو  
 لا يخل باشتراك لفظ العين والحاصل ان لفظ العدم على  
 التقدير كلفظ العين يوضع لكل واحد من تلك الحقائق المختلفة  
 بذاتها وسلب جميع الوجودات بالنسبة الى الوجودات  
 المختلفة المتعددة المتميزة بذاتها كالجوهرية والاشياء بالنسبة  
 الى الشمس والبصر والبصر هكذا ينبغي بحقيقته هذا المقام والله  
 الموفق للامام قـ الحزينة الحاشية تميز العدم  
 وتعدد على تقدير كونه بمعنى يقع لجميع الوجودات الخ  
 اقول اذا كان رفع جميع معنى العدم وتعدد تميز  
 بالاضافة الى الاليات فيكون عدم المطلق وهو سلب جميع  
 الوجودات مشتركة بين افرادها وهو سلب جميع الوجودات  
 عن زيد وسلب جميع الوجودات عن عمرو الى غير ذلك و  
 هذا الاعتراف بالاشتراك المعنوي مع ان المعروض في  
 هذا المقام عدمه وايضا يرد علينا ان تميز العدم وتعدد  
 على هذا التقدير انما يتصور من جهة اعتبار الاضافات الى  
 المهيئات ولا يلزم ان يكون المضاف اليه جريئاً حقيقياً الهبة  
 بل قد يجوز ان يكون كلياً كسلب جميع الوجودات عن نوع البقر



وعن فرع الغم ووج تحقيق التميز والتعدد مع بقاء الكلية  
بحاله نعم اذا كان المضاف الى غير ما حقيقة بالمعنى الذي  
نقله عن الشيخ فلا يكون كلما كان هذا المعنى متعددا ومثلا  
كان جديا حقيقة البنية كما هو المقص في هذا المقام فالحق ما  
ذكرناه سابقا مفصلا ولا يرد هذا على ما علقناه في خاتمة  
كما لا يخفى على من له ادراك في مسكنه في قوله وايضا نظرا الى  
المطلق الذي نحن فيه يمكن ان يتصرف به الشخص بنفس  
الامر باعتبار العتيد بالاذهان والازمان وهو لا يتنا  
الاطلاق كما حقه الاستدلال من فروع الحواشي قد بر  
تة **الفرق** بل الحق الاستعداد والترديد في  
كلام السيد باننا اذا اردت بعنى العدم سلب الوجود  
ثم ان الحصر لازم لكن ذلك الحصر ليس هو مقام المستند  
المستند لك وان اردت به الحق الذي لا يجمع الوجود  
فيحصل الحصر **الشرع** على ما ذكره ايضا يعنى على ما  
ذكره المستدل من الاشتراك المعنوي ايضا وحاصله انه  
كما لم يكن الحصر في الوجود والعدم حصرا عقليا اذا كانت  
الوجود مشتركا عقليا كذلك لم يكن حصرا عقليا اذا كان

متمنا

مشتركا معنويا لان حزم العقل بالاختصاص موقوف على مقلة  
اجنبية وهو امتناع كذا الشيء لا موجود او لا معد وما كان هو  
مذهب القائلين بثبوت الحد ومات مع ان المقصود  
بان الوجود لا يرد عليه القسم بان يق الوجود ومعدوم فظهر  
ان الوجود لا موجود ولا معدوم عنده وهذا يخلل الحق العقلي  
والجواب انه سيجي في شرح كلام المقص ان مراده انه لا يرد على  
القسم المذكور بان يق الوجود اما موجود واما معدوم واما  
لا موجود ولا معدوم لا القسم الثانيه يعنى الموجود والمعدوم  
لانه على ما به معدوم في الخارج وموجود في الزمن فالمقصود  
لم يقل شيئا مما هو اسطر كذا صرح المشرك قدس سره

الحمد لله تعالى على ما وفقني باتمام  
هذه الرسالة الشريفة من تسخير  
المص وقراءتها عليه وانا العبد  
الاثم ابن محمد الحسيني الاسفندي  
ابو طالب مشقة مستشفة  
رجب المرجب ١٢٠٧

مدرسة الجوامع في دار فائقة العلوم  
مكتبة دار الجوامع في دار فائقة العلوم  
تفقيت حاصلة منها اجازة  
شكره مد ظله العالی



در بیان صفات و احوال  
و فضائل و عیوب  
صفت و سرشت و خلق  
معلوم که در این کتاب

الف

س

در باره این کتاب  
۱۳۱۵  
ابتداء



